Légendes inuit de Povungnituk, Québec

ᐳᓂᕐᑐᐊᑦ

MA82 N
8C 216.F

Zebedee Nungak
Eugene Arima



Bulletin n° 235

MUSÉE NATIONAL DE L'HOMME – MUSÉES NATIONAUX DU CANADA

Légendes inuit de Povungnituk, Québec

ᐅᓂᐨᑲᑐᐊᑦ

Musée national de l'Homme
Bulletin n° 235
N° 90 de la série anthropologique

Publié par les
Musées nationaux du Canada

Conseil d'administration:
M. George Ignatieff, Président
M. André Bachand, Vice-Président
M. Jean des Gagniers
M. William Dodge
M. André Fortier
M. George W.P. Heffelfinger
M. Michael C.D. Hobbs
Mme Marie-Paule LaBrèque
M. William G. Schneider
M. Léon Simard
Mme Marie Tellier
Mme Sally Weaver

M. Bernard Ostry
Secrétaire général
Musées nationaux du Canada

M. William E. Taylor, fils, Directeur
Musée national de l'Homme

Typographie en caractères syllabiques:
Sarah Ekoomiak
Ministère des Affaires indiennes et du Nord

Révision: Madeleine Choquette-Delvaux

National Museum of Man
Bulletin No. 235
Anthropological Series No. 90

Published by the
National Museums of Canada

Board of Trustees:
Mr. George Ignatieff, Chairman
Mr. André Bachand, Vice-Chairman
Mr. Jean des Gagniers
Mr. William Dodge
Mr. André Fortier
Mr. George W.P. Heffelfinger
Mr. Michael C.D. Hobbs
Mrs. Marie-Paule LaBrèque
Dr. William G. Schneider
Mr. Léon Simard
Mrs. Marie Tellier
Dr. Sally Weaver

Mr. Bernard Ostry
Secretary-General
National Museums of Canada

Dr. William E. Taylor, Jr., Director
National Museum of Man

ᐅᓂᖃᑐᐊᑦ ᓴᓇᐅᒪᓂᒃ ᐊᔾᔪᐊᓕᑦ ᐳᕕᕐᓂᑐᒥᑦ

Légendes inuit de Povungnituk, Québec

figurées par des sculptures de stéatite

Zebedee Nungak
Eugene Arima

traduit par
Bernard Saladin d'Anglure

NATIONAL MUSEUMS OF CANADA
MUSÉES NATIONAUX DU CANADA
LIBRARY - BIBLIOTHÈQUE

©Droits réservés au nom de la Couronne

Musée national de l'Homme
Musées nationaux du Canada
Ottawa, Canada
Deuxième trimestre 1975

N° de catalogue NM93-235F

L'éditeur remplit les commandes postales
adressées aux
Musées nationaux du Canada
Service de distribution
Ottawa, Ontario
K1A 0M8

T0987654321
A798765

Imprimé au Canada

©Crown Copyrights reserved

National Museum of Man
National Museums of Canada
Ottawa, Canada
Second quarter 1975

Catalogue No. NM93-235F

Available by mail
from the
National Museums of Canada
Marketing Services
Ottawa, Ontario
K1A 0M8

P0987654321
Y798765

Printed in Canada

Available in English

Note biographique

Zebedee Nungak est né à Povungnituk, dans le nord du Québec, en 1950. À l'âge de 14 ans, il vint faire ses études secondaires à Ottawa, résidant chez une famille de cette ville. Il parle couramment l'esquimau, le français et l'anglais. Sa connaissance intime de la vie de ses congénères fut d'un secours inappréciable à Eugene Arima, qu'il accompagna à Povungnituk pour y recueillir la présente anthologie. C'est d'aileurs lui qui en fit la traduction anglaise, déjà publiée. Retourné dans son coin de pays, il s'occupe actuellement d'éducation des adultes. Il publie un journal trilingue qui favorise la communication entre les peuplades esquimaudes du Québec et les renseigne sur les événements et les activités des autres parties du Canada.

Eugene Arima a longtemps apporté sa collaboration aux Musées nationaux du Canada. D'abord chercheur à forfait, il fut, par la suite, membre de la Division d'Ethnologie du Musée national de l'Homme. Après l'obtention de son grade de l'Université de Toronto, en 1958, sa première étude sur les lieux fut celle des Esquimaux de Coppermine, T. du N.-O. En 1959, il surveilla la reconstruction d'un canot de peau à Ivuyivik dans le nord-ouest du Québec. C'est en 1963 et 1964 qu'il recueillit les légendes inuit de Povungnituk, présentées ici.

ᐊ ᐅ ᐃ	a ᐊ	u ᐅ	i ᐃ
p ᑉ	pa ᐸ	pu ᐳ	pi ᐱ
v ᕝ	va ᕙ	vu ᕗ	vi ᕕ
t ᑦ	ta ᑕ	tu ᑐ	ti ᑎ
r ᕐ	ra ᕋ	ru ᕈ	ri ᕆ
l ᓪ	la ᓚ	lu ᓗ	li ᓕ
n ᓐ	na ᓇ	nu ᓄ	ni ᓂ
g ᒡ	ga ᒐ	gu ᒍ	gi ᒋ
k ᒃ	ka ᑲ	ku ᑯ	ki ᑭ
m ᒻ	ma ᒪ	mu ᒧ	mi ᒥ
y ᔾ	ya ᔭ	yu ᔪ	yi ᔨ
s ᔅ	sa ᓴ	su ᓱ	si ᓯ

Le système d'écriture syllabique

Table des matières

Liste des planches, ix
Avant-propos, xi
1 Le géant et l'homme, 1
2 Les deux *tunît* qui se mesurèrent à l'arc, 7
3 Aqsauyayuq, 9
4 Qiituq et Nuiliq, 11
5 Saakiluusi, 13
6 Ikuutayuuq, 15
7 Sikuliasuituq, 17
8 Le nain qui étouffa un homme, 19
9 Le nain qui fit don de viande de caribou, 21
10 Le nain, la mère et la fille, 23
11 La petite vieille qui s'était transformée en homme, 25
12 Celle qui se transforma en loup, 27
13 Kautyayuq, 31
14 Nulayuviniq, 33
15 Katyutayuuq, 37
16 Tunnituaqruk, 39
17 Miqqiayuuq, 41
18 La femme et la chenille, 43
19 Le faucon et l'oie blanche, 45
20 Le harfang des neiges et le lemming, 47
21 Lumaaq, 49
22 Iqalunappaa, 53
23 Alikammiq qui chavira en kayak, 55
24 Alikammiq et sa femme qui volèrent de la viande, 57
25 Atungaq, 59
26 Tammatuyuq, 63
27 La femme qui étouffa son enfant, 65
28 La vieille femme qui étouffa un ours blanc, 67
29 Nauyavinaaluk, 69
30 Ningiuqvilaaq, 71
31 Puungittuq, Quviqsalualuk et Alikammiq, 75
32 Augitsisiaq, 77
33 Ayurayaq, 81
34 Malakak, 83
35 Ayagutak, 85
36 Uumayualuk qui dut la vie à Amarualik, 87
37 Sanikilluaq, 89
38 Niliqtuaruq, 91
39 L'homme qui fut abandonné après s'être cassé la jambe, 93
40 L'homme qui était porté sur le dos par sa femme, 95
41 Le couple qui se disputa une patte d'ours blanc, 97
42 Ceux qui chassaient le phoque à pied, l'hiver, 99
43 Ceux qui chassaient le caribou à l'intérieur des terres, 101
44 Coutume concernant celui qui tuait un phoque pour la première fois, 103
45 Le petit orphelin et le femur de phoque, 105
46 La mouette et le *kutyaunaq*, 107
Étude de la mythologie des Esquimaux du Centre, 109
Bibliographie, 135
Photographies des sculpteurs et narrateurs, 136

ᐃᓗᓕᕆᑦ

ᐊᕗᒍᐊᑕᕆᑦ IX
ᐅᑲᓯᒪᓂᕆ XI
1. ᐃᓄᐸᓗ ᐃᓄᓗ 1
2. ᑐᓂᒃ ᐱᑎᑲ ᑕᐅᑎᓚᐅᑐᖏᓂᒃ 7
3. ᐊᒃ ᓴᐅᔪᔭᒃ 9
4. ᑭᑦ ᑐᕐ ᓗ ᓄᐃᓕᕐ ᓗ 11
5. ᓴᑭ ᓗᓯ 13
6. ᐃᑯᑕᔭᒃ 15
7. ᓯᑯᓕᐊᓯᐃᑐᒃ 17
8. ᐃᓄᒐ ᒍᓕᒃ ᐃᐱᑦ ᓯᓚᐅᑐᖏᓂᒃ
ᐊᖕ ᒍᑎᒥᒃ 19
9. ᐃᓗᒐ ᒍᓕᒃ ᐊᐃᑦ ᑐᐃᓚᐅᑐᖏᓂᒃ
ᑐᑦ ᑐᖏᓂᒥᒃ 21
10. ᐃᓄᒐ ᒍᓕᓗ ᐸᓂᖕ ᕆᓗ 23
11. ᓂᖕ ᕆᐅᕋᐱᒃ ᐊᖕ ᒍᑎᒍᓚᐅᑐᖏᓂᒃ 25
12. ᐊᒪᕈᕈᑐᒃ 27
13. ᑲᐅᑦ ᔪᔭᒃ 30
14. ᓄᓚᔭᖏᓂᒃ 33
15. ᑲᑦ ᔭᑕᔭᒃ 37
16. ᑐᓐ ᓂᑐᐊᕈᒃ 39
17. ᒪᒡ ᕆᐊᔭᒃ 41
18. ᐊᕐ ᓇᓗ ᐊᐅᑉᖏᓗ 43
19. ᑭᓐ ᓄᐊᔭᐊᓗ ᑲᒍᓗ 45
20. ᐅᑉ ᐱᓗ ᐊᖏᓚᓗ 47
21. ᓗᒪᐊᒃ 49
22. ᐃᑲᓗᓇᑉᐸ 53
23. ᐊᓕᑲᒥᒃ ᑲᔪᐅᓚᐅᒃ ᑐᖏᓂᒃ 55
24. ᐊᓕᑲᒥᑯᒃ ᑎᑦ ᓕᓚᐅᑐᖏᓂᒃ ᓂᑭᒥᒃ 57
25. ᐊᑐᖕ ᒐᒃ 59
26. ᑕᒻ ᒪᑐᔭᒃ 63
27. ᐊᕐ ᓇᒃ ᐃᐱᓯᓚᐅᑐᖏᓂᒃ ᐱᐊᕋᒥᓂᒃ 65
28. ᓂᖕ ᕆᐅᒃ ᓇᓄᒥᒃ ᑐᐱᓯᓚᐅᑐᖏᓂᒃ 67
29. ᓇᐅᔭᖏᓇᓗᒃ 69
30. ᓂᖕ ᕆᐅᖏᓚᒃ 71
31. ᔪᖕ ᕆᑦ ᑐᐊᓗᓗ ᑯᖏᓴᓗᐊᓗᓗ ᐊᓕᑲᒻᒥᓗ 75
32. ᐊᐅᕆᑦ ᓯᓯᐊᒃ 77
33. ᐊᔭᕋᔪᒃ 81
34. ᒪᓚᑲᒃ 83
35. ᐊᔪᒍᑕᒃ 85
36. ᐅᒪᔭᐊᓗᒃ ᐃᓄᓕᔪᐅᕗᒃ ᐊᒪᕈᐊᓕᒎᑦ 87
37. ᓴᓂᑭ ᓗᐊᒃ 89
38. ᓂᓕᒃ ᑐᐊᕈᒃ 91
39. ᑭᒪᐃᓐ ᓇᑕᐅᓚᐅᑐᖏᓂᒃ
ᓂᐅᖕ ᒐ ᓇᐱᓯᒪᑎᑦ ᓘᒍ 93
40. ᐊᖕ ᒍᑎᒃ ᐊᕐ ᓇᒥᓄᑦ
ᐊᒪᑕᐅᕝᑦ ᑐᖏᓂᒃ 95
41. ᐊᕐ ᓇᑎᒃ ᓇᓄᑉ ᓂᐅᖕ ᒐᓂᒃ
ᐊᒃ ᓴᑲᑕᐅᑎᓚᐅᑐᖏᓂᒃ 97
42. ᓇᑦ ᓯᓯᐅᐸᓚᐅᒃ ᑐᖏᓂᑦ
ᐅᑭᐅᒥ ᐱᓯᑦ ᓯᑎᒃ 99
43. ᓄᓇᒎᑦ ᑐᑦ ᑐᓯᐅᑐᑦ 101
44. ᓇᑦ ᓯᑎᐅᑐᑉ ᐱᐅᓯᖏᓂᖕ ᒐ 103
45. ᐃᓕᐊᕈᐊᐱᓗ ᐊᑯᕐ ᓗ 105
46. ᓇᐅᔭᓗ ᑯᑦ ᔭᐅᓇᓗ 107
ᐊᑐᐊᒐᓕᐊᒍᔭ ᐃᓄᐃᑦ ᐅᑯᒥᐅᑦ
ᐅᓂᑲᑐᐊᓚᑲᕆᑦ 109
ᐅᑲᓯᒪᓂᕆᑦ 135
ᓴᓇᒍᐊᑎᑦ ᐊᕗᒍᐊᕆᑦ ᐅᓂᑲᑐᐊᒃᑎᓗ 136

Liste des planches

Le campement de Qinnuayuaq sur l'île Qikiqtakallak en face de Povungnituk, x
1 A Le géant cherchant un signe de vie, xiv
B Le géant portant l'homme sur son dos, xiv
2 A L'homme prenant la hache, 2
B Décapitation du géant, 3
3 A La géante en train de boire la rivière, 4
B L'homme à la hache, 5
4 Combat de *tunît*, 6
5 Le terrain de combat, 7
6 A Lutte entre Aqsauyayuq et le *tuneq*, 8
B Aqsauyayuq et la tête de morse, 8
7 Lutte entre Qiituq et Nuiliq, 10
8 Décrochage d'une flèche en direction de Saakilusi, 12
9 A Ikuutayuq faisant une trépanation, 14
B Lutte avec des lanières, 15
10 Le grand-frère s'emparant d'un phoque, 16
11 A L'homme étouffé par le nain, 18
B Le nain attaqué par les chiens, 18
12 Le nain obligeant le chasseur, 20
13 Le nain tirant sur le phoque pris dans la glace, 22
14 La femme métamorphosée en homme chassant le phoque pendant que sa petite-fille garde la maison, 24
15 A Qisaruatsiaq prenant du poisson, 26
B Un pied nu et métamorphosé en loup, 26
C Métamorphose d'une femme en loup, 26
16 A Une dernière botte à manger, 28
B Un loup tuant un caribou, 29
17 Kautyayuk l'assassin, 30
18 Nulayuviniq, 32
19 Katyutayuuq, 36
20 Tunnituaqruk, 38
21 A La femme allant chercher de l'eau, 40
B L'homme et le monstre poilu, 40
22 A La femme nourrissant sa chenille, 42
B Le mari jetant la chenille, 42
23 Le faucon et l'oie, 44
24 Un lemming dans les griffes du hibou, 46
25 A L'ours jetant un coup d'œil par la baie, 48
B La petite fille apportant de la nourriture à son frère aveugle, 48
26 Elle cachait la viande sous son anorak, 49
27 A Le huart conduisant le jeune aveugle à l'eau, 50
B La mère emportée sous l'eau par une baleine blanche, 50
28 Un homme poussant à l'eau la sirène échouée sur des rochers, 52
29 A Alikammik et son kayak chaviré, 54
B Dos de A, 55
30 Alikammik et sa femme prenant un gros phoque, 56
31 A Atungak et sa femme, 58
B Escalade de la face lisse d'une falaise, 60
32 A Tammatuyaq prenant le bébé, 62
B Un homme suçant le cerveau d'un bébé, 63
33 La femme et son bébé étouffé, 64
34 La vieille femme et l'ours qu'elle a étouffé, 66
35 Nauyavinaaluk l'assassin, 68
36 A Ningiuqvilaak traînant le cadavre du Nauya, 70
B Esquimaux minant de la stéatite, 72
37 Puungittuq tuant Quviqsalualuk, 74
38 La femme abandonnée et son fils, 76
39 A Le garçon sous un kayak, 78
B Garçon faisant chavirer un kayak, 78
40 Ayurayaq et la grosse truite de lac, 80
41 Malakak amputé de son majeur, 82
42 Ayagutak, 84
43 Uumayualuk retrouvé par Amarualik, 86
44 Sanikilluaq apercevant des loups, 88
45 Niliqtuaruq, 90
46 L'homme à la jambe fracturée atteignant la cache, 92
47 Une femme portant son petit mari sur le dos, 94
48 Couple se disputant une patte d'ours, 96
49 A Un chasseur de phoque en train de se restaurer, 98
B Dos de A, 99
50 Famille partant pour la chasse, 100
51 Rite de la prise du premier phoque, 102
52 Le pauvre garçon et son os de phoque magique, 104
53 La mouette et le Kutyaunaq, 106



Le campement de Qinnuayuaq sur l'île Qikiqtakallak en face de Povungnituk — une des dernières agglomérations d'igloos (février 1963)

Avant-propos

Povungnituk[1], situé sur le côté est de la baie d'Hudson, est l'un des principaux centres de la sculpture esquimaude contemporaine au Canada. Au cours des années 1958 et 1959, vivement encouragés par le Révérend Père André P. Steinmann, O.M.I., les sculpteurs de Povungnituk entreprirent de représenter quelques-unes de leurs traditions orales en stéatite. Le Musée national de l'Homme fit l'acquisition d'une quarantaine de ces sculptures grâce aux dispositions prises par M. Asen Balikci avec la *Sculptors' Society of Povungnituk*, précurseur de la coopérative actuelle. M. Balikci, qui a visité Povungnituk en 1958, à titre d'ethnologue du musée, a photographié une vingtaine d'autres sculptures qui ont passé aux mains d'autres acheteurs. Si l'on ajoute plusieurs sculptures récentes à celles qui ont été collectionnées ou photographiées par M. Balikci, on peut maintenant présenter au musée près de soixante-dix sculptures qui représentent quarante-six «histoires» (mythes, légendes, récits historiques et observations). Dans chaque cas, on indique le nom du sculpteur et du narrateur, (il s'agit habituellement de la même personne) ainsi que son numéro matricule[2].

À chacune des sculptures qui se trouvent au musée on a attribué un numéro de catalogue commençant par «IV-B», dans le cas des pièces qui font partie de la collection du musée même, et par les lettres «NA» dans le cas des deux pièces qui font partie de la collection du ministère des Affaires indiennes et du Nord.

La plupart des récits se rapportant aux sculptures ont été recueillis par écrit et sur bande magnétique. Lorsqu'une sculpture était achevée, elle était apportée à l'établissement de la *Sculptors' Society*, avec le texte du récit écrit en caractères syllabiques par le sculpteur. Le Révérend Père Steinmann, O.M.I. a précieusement conservé ces textes qui sont indiqués comme «textes écrits en caractères syllabiques» lorsqu'ils sont reproduits. Plusieurs des récits ont été enregistrés sur bande magnétique par M. Balikci et, lorsqu'on s'en sert, on en donne le numéro de catalogue qui comprend, d'abord, les lettres «BA», puis un premier numéro, celui de la bande magnétique et un second numéro, celui de l'article, attribué provisoirement car le cataloguement n'est pas encore terminé. Les numéros commençant par «AR» identifient les récits que j'ai enregistrés lors de mes voyages à Povungnituk en 1963 et 1964. Dans bien des cas, on a recueilli une même histoire de plusieurs personnes différentes ou plusieurs versions différentes d'une seule personne. Dans un sens, l'abondance de versions différentes a causé l'embarras du choix, c'est-à-dire qu'une version pouvait contenir des éléments qui n'existaient pas dans une autre et cette autre contenir des détails que la première ne donnait pas. Il a donc été décidé de ne pas combiner des versions différentes ni de les présenter toutes dans le présent volume destiné au grand public mais d'en choisir seulement une. La préférence a été accordée aux textes écrits en caractères syllabiques, qui, en général, ont été rédigés par le sculpteur lui-même au moment où il a exécuté son œuvre. Ces textes sont généralement plus concis que les récits transmis oralement qui sont souvent un peu décousus, pleins de répétitions et même parfois «grammaticalement incorrects» (soit dit en passant, il ne faut pas confondre la narration «spontanée»

---

[1]Parfois épelé «Povungnetuk», souvent abrégé en «POV», le mot *Puvirngnituq* peut être traduit librement par «relents de nourriture (c-à-d. de viande) que l'on garde depuis longtemps». Il vient de ce qu'on prenait tellement de Baleines blanches qu'on dépeçait à cet endroit qu'à la longue la place commença à empester.

[2]Au Canada, on a donné à chaque Esquimau un numéro matricule estampé sur une plaque d'identité de fibre rouge, afin d'éviter la confusion au point de vue administratif, vu que, dans bien des cas, les Esquimaux portent le même prénom et que, de façon générale, ils n'ont pas de nom de famille. Ce numéro matricule est habituellement gravé au bas des sculptures, à côté du nom du sculpteur qui est écrit en caractères syllabiques ou alphabétiques.

et l'enregistrement sur bande magnétique qui comporte certaines formules particulières telles que les explications préliminaires sur le but du récit). De fait, pour s'assurer de donner une bonne présentation orale de son récit, un narrateur l'a enregistré en lisant le texte écrit tout spécialement pour lui en caractères syllabiques. Ces textes présentent toutefois certains inconvénients particuliers: ils sont parfois ambigus car le syllabaire n'est pas assez différencié (difficulté que l'on cherche actuellement à surmonter en apportant les modifications expliquées plus bas) et parfois ils sont tellement condensés qu'ils manquent de précision. De plus, bien que les sculpteurs sachent lire, ils ne sont pas nécessairement lettrés et leurs textes écrits ne sont pas toujours bien rédigés. Le travail ardu que représente le cataloguement des récits de versions différentes provenant d'autres régions a été remis à plus tard en attendant qu'on dispose d'un recueil plus complet des légendes de Povungnituk, y compris les autres versions des présentes légendes avec sculptures recueillies à cet endroit et un grand nombre d'autres récits recueillis par le Révérend Père Steinmann, O.M.I., MM. Balikci, Nelson Graburn, Saladin d'Anglure, moi-même, et peut-être d'autres personnes aussi. Sauf quelques récits fragmentaires ou un peu étranges (à nos yeux) et qui n'offrent pas toute la signification qu'ils pourraient avoir, on a constaté que certaines versions sont assez complètes. Il convient d'ajouter qu'il serait assez facile de rattacher certains autres récits aux histoires et aux croyances traditionnelles dont il est question dans l'aperçu de la mythologie des Esquimaux du centre de l'archipel arctique, qui a été annexé à l'intention des personnes intéressées à avoir une plus grande vue d'ensemble de la tradition esquimaude. Aux lecteurs qui voudraient lire un excellent aperçu et une appréciation de la sculpture esquimaude contemporaine, nous signalons l'article de Charles A. Martijn, «Canadian Eskimo Carving in Historical Perspective», paru dans la revue *Anthropos*, vol. 59, pp. 546-596 (Fribourg, 1964).

Parmi tous ceux qui ont contribué depuis plusieurs années, à la préparation de ce volume, il convient d'en remercier au moins quelques-uns de façon particulière. Tout d'abord, je tiens à remercier les traducteurs, M. B. Saladin d'Anglure, le Révérend Père Steinmann, O.M.I. et Zebedee Nungaq (qui a intimement collaboré à la mise au point du texte originel); ensuite, mes hôtes bienveillants Taivitialuk, Maina, Gaili et Matiusi qui m'ont si aimablement accueilli à Povungnituk; les autres résidents qui m'ont aidé de façon pratique au cours de mes voyages, soit le Révérend Père J. Mecus, O.M.I., MM. P. Furneaux et S. Mallon. Parmi les véritables auteurs de ce livre, les sculpteurs et les narrateurs, plusieurs m'ont été d'un grand secours: Taivitialuk, Saali, son frère Aisa, Aisa Qupiqrualuk, Saamisa, Liivai Qumaaluk, Yuanasi Quinnuayuac, Aisa Tulugaq, Putuguq et Yuani Innuppaq. Je me dois aussi de mentionner Johnny «POV», Yu Talirunilik, Manukulu et Aqpaliraq qui ont fait preuve d'une grande cordialité. Je dois remercier encore M. Balikci qui a réuni la plus grande partie des sculptures au musée et enregistré un grand nombre des récits qui s'y rattachent; MM. A. D. DeBlois, D.J. Damas, G.M. Day, C.A. Davis, J.G.E. Smith et C. Guy, tous du musée, qui m'ont donné leurs avis et leur appui; M^me^ Toby Rainey, qui a travaillé avec patience aux photographies et à qui il faut attribuer les meilleures. Je veux remercier aussi M^me^ Liliane DeBlois, M^lle^ Marie Desjardins et M. Larabie qui ont révisé les traductions à divers stades. Le Musée national de l'Homme, Musées nationaux du Canada, a parrainé cet ouvrage.

Eugene Arima

Planche 1

A **Le géant cherchant un signe de vie**
(h: 7¾ po)

B **Le géant portant l'homme sur son dos**
(h: 12 po)





1

ᐃᓄᐸᓗ ᐃᓄᓗ

ᓴᓇᒍᐊᑕᕕᓂ ᐅᓂᑲᓕᐊᑎᔪᐅᓯᑎᓗ ᓴᓕ ᐊᕐ-
ᓇᐃᑐᒧ E9-1460

ᐃᒪᒃ ᐃᓄᒃ ᐃᑲᓗᓯᐅᑎᐊᒃᐳᒃ ᐃᑲᓗᔪᓕᑯᒃ
ᓯᓕ ᐃᑲᓗᒋᓚ ᐊᑯᓂ ᐃᑲᓗᔪᓕᑯᒃ ᓯᓇᑐᐃᓇ
ᒧᑦ ᑭᓂᑲᑕᕋᒥ ᐅᒪᔭᒥᒃ ᓯᓕ ᐃᑲᓗᔪᑯ ᑭ
ᓂᕋᒥ ᑭᕕᐊᑲᑕᕋᒥ ᓯᓇᑐᐃᓇᒧᑦ ᓇᒧᑐᐃᓇᒃ
ᑕᑯᓕᑯ ᐃᓄᒥᒃ ᐊᓚᑲᑐᒥᒃ ᐊᒋᓗᐊᒃᑐᒥᒃ
ᑕᑯᕗ ᐃᓄᐸᒥ ᐃᓯᒪᓕᑯ ᓯᑭᐊᒃ ᑐᑯᑕᐅᓚ-
ᒐᓕᑯᒐ ᐃᓯᒪᓕᑯ ᐃᓄᑦ ᑐᓯᒍᒪᑕᒍᒃ ᑐᓴᐅᒪ
ᒐᒥ ᐃᒪᑲ ᑐᑯᒍᐊᓗᒐ ᐃᓯᒪᓕᑯ ᐊᓯᐃᓚ ᑐ
ᑯᒍᐊᐳᒃ ᐃᓄᐸᒃ ᑎᑭᓕᒪ ᐊᓐᓂᕐ ᓴᐃᓚᒐᓕᑯ
ᑎᑭᒪ ᐃᓄᐸᒃ ᐊᓐᓂᕐᓂᑲᒪᒐ ᓇᓚᓕᑯ ᐊᓐᓂ
ᓂᑲᒋᒪ ᑎᒍᓕᑲ ᓄᑭᑲᒋᓚ ᐊᓯᐃᓚ ᑐᑯᒐᒐᒥ
ᐃᓄᐸᒃ ᐃᓯᒪᓕᑯ ᐊᓯᐃᓚ ᑎᒍᓕᑲ ᓇᒻᒪᒍᒪ
ᓯᒍ ᐊᑦ ᓯᓇᒧᑦ ᓇᒻᒪᐅᓕᒃ ᑯᒃ ᐃᓄᒃ ᕐᑯᐊᒍ
ᔪᒐᓯᐊᒃᑐᒃ ᐊᓐᓂᕐᓂᑲᒐᓯᐊᒐᓂ ᐊᓂᒃᓴᐃᓕ
ᒐᓯᓂ ᐊᒃᓯᒍᑲᑕᑐᒃ ᓇᒻᒪᑕᐅᓕᒐᒥ ᑯᐊᒍᔪ
ᑐᒃ ᑯᐊᒍᔪᒐᓯᐊᒃᓯᓂ ᐅᐱᑎᒍᑲᑕᑐᒃ ᐅᐱᓂ
ᑕᑯᑲᑕᑐᒃ ᐃᓄᒃ ᓇᒻᒪᑕᐅᓯᓂ ᐃᓯᒪᑕᒃᐳᒃ
ᐃᒪᑲ ᑕᒐ ᐅᐱᓂᒃ ᑎᒍᓯᑲᑕᓗᒐ ᑕᑲᒐᔪᒃᑐ
ᑎᒍᓯᑲᑕᓕᑯ ᓄᑭᑲᑕᓕᑯ ᓴᑯᑲᑕᓯᒋᑦ ᑎᒍ-
ᒥᐊᒃᓯᓂ ᓴᑯᓯᒪᑦ ᐅᑉᐱᑲᑲᓴᑲᑕᑐᒍ ᐅᕐᕈ
ᑲᓴᓯᓂ ᑕᑲᐃᓯᑲᑕᑐᒃ ᐃᓄᐸᒃ ᐊᓐᓂᕐ ᓂᓯ-
ᐅᑲᑕᓯᓂ ᓄᑲᑲᒥ ᐊᓐᓂᕐᓂᑲᒋᑐᔪᒃᑐᒥᒃ
ᐱᓯᓯᒐᒥ ᐅᐱᑎᒍᑲᑕᑐᒃ ᑎᒍᒥᐊᒃᓯᓂ ᐊᓯᒍ
ᑲᑕᒪ ᐅᐱᑲᑲᓴᑲᑕᑐᒃ ᑕᑲᓕᒃᑐᒃ ᐃᓄᐸᒃ
ᓄᑭᑲᑕᒪ ᐊᓇᕋᓗᒥᓄᑦ ᑎᑭᓕᑯ ᐃᑎᓯᓕᓂᑯᒃ
ᐅᐊᑎᒧᑦ ᓇᑉᐸᓯᒍ ᐃᓄᐸᒃ ᒥᖕᒍᑐᒐᒥ ᐃᑦ
ᓕᒥᓄᑦ ᓇᓪᓚᐳᒃ ᐊᕐᓇᓗᒐ ᕐᑭᔭᑕᑎᐊᓕᓂᑯᒃ
ᐃᓄᒃ ᑭᔭᑕᒍᑎᒋᓯᒍ ᐃᓄᒃ ᕐᑭᔭᑕᒍᑕᐅᒋᐊᒥ
ᑲᐅᔨᒪᓕᒐᒥ ᓯᕐᓚᐱᒃ ᐃᔨᒥ ᐃᓯᐊᒍᑦ ᑕᑯ
ᓇᐱᒐᓯᐊᑲᑕᓕᑯᒃ ᑭᓂᒋᓯᑐᓯᓂ ᐱᐊᕋᓗᒋᑦ
ᐅᑲᓕᐳᑦ ᐊᑕᑕ ᐊᐸᒋᑦ ᐅᐃᐳᒃ ᐃᓄᐸᒃ ᑭ
ᐅᓕᑯ ᐊᓐᓂᕐᓂᑲᔭᒋᑐᑲᓇ ᑐᑯᒐᔭᒃ ᓯᓕ ᐃ
ᓄᒃ ᐅᓕᒪᐅᑎᐊᓗᒐᓂᒃ ᓴᓂᒥᓂᒃ ᑕᑯᓕᓂᑯᒃ
ᑕᑦ ᓯᑲᒥᐅᒃ ᐃᓄᐸᒃ ᓯᓂᓯᓕᓂᑯᒃ ᑭᑐᒐᓗᒥ
ᓄᑦ ᐅᑲᐅᑎᔪᐅᒐᓗᐊᒐᒥ ᑭᐅᑲᑕᒍᓇᐃᒪ ᓯ-
ᓂᓕᒃᑐᒃ ᐃᓯᒪᓕᒐᒥ ᐃᓄᒃ ᐱᖕᒋᓯᑐᓯᓂ
ᐅᓕᒪᐅᑎᒥᒃ ᑎᒍᓯᒐᓯᐊᓕᕐᓂᑯ ᐅᓕᒪᐃᓕᓂᑯ
ᐃᓄᐸᒃᒥ. ᑲᑕᓗᒐᒍ ᑯᕐᑭᓕᑲᑕᑐᒃ ᓂᕈᑐᒍ-
ᓂᒐᓂ ᐊᓂᒋᐊᓕᓂᑯ. ᐊᓂᒐᒥ ᐊᕐᓇᓗᒐᓂ ᑕᑯ
ᓕᑯ ᑭᒪᓕᑯ ᐃᓄᒃ ᑕᐃᓐᓇ ᐊᕐᓇᓗᒃ ᑕᑯᓕ

le géant et l'homme

Sculptures et histoire de Saali Arngnaituq E9-1460 (texte syllabique)

C'est ainsi: Un homme s'en va pêcher car il a faim; il pêche, mais n'a pas encore attrapé de poissons. Il pêche longtemps tout en scrutant du regard toutes les directions pour voir s'il n'y aurait pas de gibier; il pêche toujours, mais comme il tourne la tête dans tous les sens pour voir s'il n'y a pas quelque chose, il voit apparaître à l'horizon un homme immense. Il voit un géant et se demande ce qu'il doit faire. «Je vais être tué», pense-t-il. Cependant, ayant entendu dire qu'ils [les géants] se déplaçaient habituellement seuls, il pense: «Peut-être pourrais-je feindre d'être mort.» Il feint effectivement d'être mort. Comme le géant arrive, il [l'homme] s'apprête à retenir son souffle. Le géant, quand il est arrivé, se met à écouter pour savoir s'il respire. Mais comme il n'a pas de souffle, il l'empoigne. «Il est sans force, il est donc bien mort», pense le géant. Il le saisit donc pour le porter sur son dos avec une lanière. Il attache son fardeau. L'homme s'efforce d'avoir l'air gelé et de retenir son souffle. Il fait de grands efforts et retient longtemps sa respiration alors qu'on le charge sur le dos. Avec tous les efforts qu'il fait pour avoir l'air gelé, il a vraiment l'air d'être gelé. 1

Comme ils traversent une saussaie, l'homme qui est porté sur le dos voit les saules et se met à avoir une idée: «Peut-être que si je m'agrippais aux saules, il se fatiguerait.» Il s'y accroche donc souvent et puis les lâche alors que [l'autre] tire. Quand il lâche après s'être agrippé, [le géant] trébuche. Après avoir manqué tomber, le géant se repose et écoute pour savoir s'il [l'homme] respire, celui qui semble ne pas avoir de souffle parce qu'il retient sa respiration.

Il [le géant] se remet en marche à travers la saussaie et comme il [l'homme] fait de grands efforts en s'agrippant aux saules, le géant trébuche souvent et se fatigue parce qu'il [l'homme] s'agrippe. Il arrive alors à sa grande demeure; le géant [y] introduit [l'homme] et le dresse près de l'entrée. Puis, comme il est très fatigué, il se couche sur sa litière. Sa grande femme s'en va chercher du combustible, c'est pour l'homme qu'elle s'en va chercher du combustible. Comprenant que c'est pour lui qu'elle va chercher du combustible, l'homme s'efforce de regarder un

Planche 2

A L'homme prenant la hache
(h: 7¾ po)

B Décapitation du géant
(l: 12⅝ po)

2



ᕿᒥ ᐅᑦᑕᓕᓂᑯᒃ ᐊᒡ ᔪᑎᖕᓕᐊᓕᓂᑯ ᐃᓄᒃ
ᐊᔪᕗᐅᐱᓕᒐᒥ ᐃᓯᒪᑕᐳᒃ ᐃᒪᑲ ᐅᓕᒪᑦ ᓄᒍ
ᑯᐱᒐᕗᐳᒃ ᐃᓯᒪᓕᑯ ᐊᓯᐃᓚ ᐅᓕᒪᐃᕗᒃ
ᑯᓕᑯ ᐃᓄᒃ ᐊᑭᐊᓄᐳᒃ ᑭᑲᓕᑯ ᑲᓄᐃᓂᐊᒪ
ᒐ ᓯᑯᐃᓯᒐᓯᐊᒃ ᓯᓂ ᓄᑲᓕᑯ ᐊᕐᓇᓄᒃ ᐅᑲ
ᓕᑯ ᑲᓄᓕᒪᓇ ᐃᑲᑕᐃᑦ? ᑭᐅᕗᐅᓕᑯ ᐃᒥᒃ
ᓯᒍ ᐊᓯᐃᓚ ᐊᕐᓇᓄᒃ ᐃᒥᓯᕗ ᓯᑭᓕᒃᑎᓄᒍ
ᐅᑲᐅᑎᕗᐅᕗ ᐃᓄᓗᑦ ᓄᒍᓕᒍᒃ ᐊᓯᐃᓚ ᓄᒍ
ᓯᒐᓯᐊᒃ ᓯᓂ ᐊᒃᓯᐊᓄᒃ ᐃᒥᓕᑯ ᓯᑭᑐᐃᓇᓕ
ᑯᒃ ᑲᒃᓯᓂ ᑲᕿᒥ ᑕᑦ ᓯᓕᑲᐃᕗ ᑕᑦ ᓯᑐᐊᓄ
ᓕᑯ ᐃᓄᓐᓇᓂ ᑕᑦ ᓯᓯᒍᓕᓂᑯ ᐃᓄᓐᓇᓂ ᐃᓄ
ᑭᑲᑐᐃᓇᓕᓂᑯ ᑕᑦ ᓯᓕᒪᑦ ᓇᓗᒐᓂᐊᓂᒥᓂᒃ
ᓇᓄᓕᕿᒥ ᐊᓄᑎᓕᒪ ᑕᑦ ᓯᒐ ᑎᑦ ᑕᐅᓕᓂᑯᒃ

tout petit peu, du coin de l'œil, en faisant semblant de ne rien chercher.

Les deux grands enfants [du géant] s'écrient ensemble: «Père ses deux yeux s'entrouvrent!» Le géant répond: «Il ne respire pas celui-là, il est mort.» A nouveau l'homme aperçoit à côté de lui la grande hache [du géant], il la sent en tâtonnant. Le géant s'endort et, bien que ses grands enfants l'interpellent, il ne répond plus.

Comme l'homme pense qu'il est endormi, il s'efforce, sans en avoir l'air, de saisir la hache. Il donne [ensuite] de grands coups de hache au géant et trouvant ouverte la grande entrée dont la fermeture est actionnée par une cheville, il sort. En sortant, il aperçoit sa grande femme [celle du géant]. Celui-ci, l'homme, se met aussitôt à fuir.

Planche 3

A La géante en train de boire la rivière
(l: 9 po)

B L'homme à la hache
(h: 11¼ po)

4



ᑕᑦ ᓯᒍᓇᐃᒪ ᐊᓇᕿᓯᓕᓂᑯ ᑕᐃᒪᒐ ᑕᒐ ᐅᑲ
ᐅᓯᒃ ᑕᒐ ᐃᓄᐸᓗᑉ ᐃᓄᓗ。

ᓴᓂ ᐊᕐᓇᐃᑐᒃ



Lorsque la grande femme [le] voit, elle se met à courir après [lui] et de plus en plus elle gagne du terrain. L'homme qui est en train de se faire rattraper a alors une idée: «Peut-être que si je donnais des coups de hache à cet endroit, cela se fendrait.» Il donne effectivement des coups de hache [sur le sol] et une rivière en jaillit. L'homme rejoint l'autre côté et attend pour voir ce qui va se passer. La grande femme s'arrête et dit: «Comment l'as-tu traversée?» Elle se fait répondre: «En la buvant.» Alors la grande femme se met à boire [et] lorsqu'elle est sur le point d'éclater elle se fait dire par l'homme: «Finis-la! [va jusqu'au bout]» De fait, s'efforçant d'en venir à bout, elle se met à boire très rapidement; elle explose tout simplement en crevant et comme elle a crevé elle crée [ainsi] le brouillard. C'est ainsi qu'il a commencé à y avoir partout du brouillard. Comme il y avait du brouillard, l'homme resta sur place car il ne savait plus dans quelle direction aller. [Puis] il se mit à venter et son brouillard [de la grande femme] se dégagea peu à peu; [ainsi] le brouillard s'étant dissipé, l'homme rentra chez lui. Voilà les paroles prononcées par le géant et par l'homme.

Planche 4

Combat de tunit
(*Photo* Asen Balikci, J-14363a)



2

ᑐᓂᒃ ᐱᑎᒃᑕᐅᑎᓚᐅᑐᕕᓂᒃ

ᓴᓇᒍᐊᑕᕕᓂ ᐅᓂᑲᓚᐊᑎᔭᐅᓯᑎᓗ ᔪᐊᓇᓯᐊᓗ ᐃᒃ ᑯᒥᐊᒃ ᒧ E9-1407

ᑐᓂᒃ ᐱᑎᒃᑕᐅᑎᓚᐅᑐᕕᓂᒃ ᑕᐃᒪᓐ ᓂᒪᓂᒃ ᐅᓂᑲᑐᐊᒃ ᑐᓂᐅᓯᑎᒃ ᐅᒥᕆᐅᑎᔭᒐᑎᒃ ᐅᑐ ᑎᑐᐃᓇᓯᑎᒃ ᑲᓄᑭᐊᒃ ᐃᓄᓯᒥᓂᐅᑯᑐ ᑐᓴᐅ ᒪᓇᑯ. ᑕᑭᓚᒪᒥ ᐱᓇᓯᑎᓂᒪᓂᒃ ᐅᒥᕆᐅᑎᔭ ᒐᑎᒃ ᓇᓪ ᓚᐊ ᐃᓄᓯᑎᓂᓐ ᓂᓴᐅᒪᒐ ᐱᕆᐊᓂᑯ ᑐᓂᐅᒐᒥ ᐅᓪ ᓗᑕᒪᑦ ᐅᓪ ᓚᕿᑕᓯᑎᒃ ᑲᒃ ᔪᒥ ᓂᒃ ᑕᐅᒃ ᓯᑕᑐᐃᓐ ᓇᓯᑎᒃ ᐱᑎᑦ ᓯᒪᔭᒥᓂᒃ ᐊᒧᑐᐃᓇᓯᒍ ᓄᓇᒥᒃ ᐊᑯᓯᓂᑲᓗᑦ ᓴᓯᑎᒃ ᑕᒐᑕᒐ ᓯᓚ ᓂᑦ ᑕᔪᒪᑎᐊᓗᒃ ᐱᓇᓯᐊᕕᕕᓂᕆ ᐃᓄᕕᕕᓂᕆᒃ ᐃᓄᕕᕕᓂᒐᓚᕆᒃ ᓄᓇᐅᑉ ᓴᓂᐊ ᓂ ᐃᑦ ᓗᑲᓂᒐᒥᒃ. ᓄᑲᓚᒐᒥᒃ ᑕᑉ ᐸᐅᒐ ᑲᑲ ᒧᑦ ᐃᓯᑎᐊᒃ ᑐᒧᑦ ᑎᑭᓇᔭᒪᒐᒥᒃ ᐅᑐᓚᕐ ᓂ ᑎᕗᒃ ᐊᐃᑉ ᐸᒐ ᐃᕋᕕᒥᓂᒃ ᑲᑕᑕᐃᓚᑦ ᓯᓯᓂ ᑕᐃᒪᒐᑦ ᐱᑭᐊᑲᑕᒪᑕ ᐃᑭᓂᕆᑎᒍᑦ ᑎᑭᐅᑎ ᓂᔭᕆᑐᒃ. ᐊᐃᑉ ᐸᒐ ᑎᑭᐅᑎᔪᕕᓂᐅᒐᓗᐊ ᑐᑯ ᑐᐃᓐ ᓇᓂᐊᒥᓯᓂ ᓯᕗᓪ ᓕᕕᓂᑦ ᐅᑐᑎᑉ ᓂᒪᑕ ᓯᓇᑐᐃᓇᒧᑦ ᑕᐃᒪᑕᒐ ᑐᓴᐅᒪᓇᑯ ᑕᐃᒪᒃ.

ᔪᐊᓇᓯᐊᓗᒃ ᐃᒃ ᑯᒥᐊᒃ

Planche 5

Le terrain de combat



les deux tunît qui se mesurèrent à l'arc

Sculpture et histoire de Yuanasialuk Iqqumiaq E9-1407 (texte syllabique)

Voici l'histoire de ces deux [qui figurent sur la sculpture]; c'était des *tunit* [dualis] qui sans nourrir de mauvais sentiments l'un à l'égard de l'autre aimaient se mesurer. J'ai entendu raconter comment il semble qu'ils aient vécu. Durant toute une lunaison, ils s'affrontèrent, sans haine, voulant savoir lequel des deux aurait la vie la plus longue. Comme ils étaient des *tunit* [forts et vigoureux] ils se levaient chaque jour de bonne heure et se tiraient dessus à l'arc échangeant les flèches [qu'ils se tiraient] et les retirant du sol où elles se plantaient. Leurs deux traces sont encore toujours très visibles aux deux emplacements qu'ils occupaient pour s'affronter. Ils avaient leurs demeures non loin dans les terres; c'est là qu'ils vivaient. Lorsqu'ils arrêtèrent [de se tirer] ils voulurent voir s'ils arriveraient à atteindre une colline perdue au loin dans la brume. L'un d'eux qui retenait ses entrailles qui sortaient continuellement par ses blessures, n'y parvint pas du tout; l'autre y parvint mais il mourut tout bonnement peu après. Ceux qui nous ont précédé se provoquaient [ainsi] pour n'importe quoi. C'est ainsi que j'ai entendu raconter, c'est fini. 7

NOTE: Le «terrain de combat» de Povungnituk est situé sur une colline peu élevée à *Iniqyuaq*, «la grande place», à deux milles en amont de l'établissement actuel, et de l'autre côté de la rivière. La colline que les *tunit* essayaient d'atteindre est Pinguq, à environ deux heures de voyage en traîneau.

Planche 6

A Lutte entre Aqsauyayuq et le tuneq
(*Photo* Asen Balikci, J-14374)

B Aqsauyayuq et la tête de morse
(*Photo* Asen Balikci, J-14376)





3

ᐊᒃᓴᐅᔭᔪᒃ

ᓴᓇᒍᐊᑕᖏᓂ ᐅᓂᑲᓕᐊᑎᔭᐅᓯᑎᒧ ᓴᐃᒪ
ᑭᑦᓯᐊᓗᒃ ᒧ E9-1366

aqsauyayuq

Sculpture et histoire de Saima Qitsualuk E9-1366
(texte syllabique)

ᑕᒐ ᑕᓐᓇ ᓴᓇᓯᒪᔪᒃ ᐃᓄᒍᐊᒃ ᐊᑎᓕᒃ
ᐊᒃᓴᐅᔭᔪᒥᒃ ᑐᓂᕐ ᒧᑦ ᐱᓇᓯᐊᒐᐅᔪᖏᓂᒃ
ᓄᓕᐊᒐ ᐊᕐᓇᓯᐊᒍᒪ. ᓯᕗᓕᓪ ᓕᐸᒥ ᑕᐃᓐᓇ
ᑐᓂᒃ ᓇᓄᕐᒥᒍᒃ ᐊᒍᑦ ᔪᐊᒥᒃ ᑎᑭᐅᕗᔪᖏ-
ᓂᒃ ᓇᒻᒪᓯᒍ ᐃᒪᒃ ᐱᓯᑦ ᓯᓂ ᐊᒃᓴᐅᔭᔪᓕ
ᑕᑯᓕᕋᒥᐅᒃ ᐅᓇᒻᒥᕆᓕᒃ ᓂᑲ ᐱᔪᓐᓇᒪᒐ ᑕ
ᐃᒪᐃᓗᓗᓂ ᐊᒪᒃ ᑕᒥᓂᒃ ᑐᓂᒃ ᐱᕐᒃᓯᓕᒐᒥ
ᐊᒃᓯᒍᓂᓴᐅᓯᓂ ᐅᑐᑯᕗᓕᑯ ᑕᐃᓐᓇᓕ ᐊᒃᓴ
ᐅᔭᔪᒃ ᐊᒃᓯᕈᒐᓂ ᑕᑦᓯᑐᓇ ᐊᒪᑦᓯᐊᓂᒃᓴ
ᐅᓕᒃᒪ ᑐᓂᒃ ᐸᓕᐅᕗᒍᒪᓕᑯ ᐸᓕᕋᒥᒃ ᑐᓂ
ᐅᑉ ᖃᓕᕆᒃ ᓇᓄᕋᒃ ᐊᓕᑦ ᑐᑲᑕᓕᑯᒃ ᓄᑭᕆ
ᐊᒃᓯᒍᓕᒪᑕ ᑕᑦᓯᒥᒐ ᓯᓐᓂᕆᓕᒃ ᐅᓇᒻᒥᕆ
ᔭᒥᓂᒃ. ᓯᓕ ᐊᓯᐊᓄᑦ ᐅᑐᓯᕆᕗᒃ ᕐᑭᑎᒃ ᓯᒐ
ᓯᒍᓂᓴᐅᓴᒐᔭᕆᒪᒐᑦ ᐊᒃᓴᐅᔭᔪᑉ ᕐᑭᑎᒃ ᓯᒐ
ᓂᒃ ᐊᐃᖏᐅᑉ ᓂᐊᑯᐊᒐᓂᒃ ᐊᑭᓪᓕᓄᑦ ᐃᑎ
ᓯᕆᐊᒃᑐᒍᒪᓕᑯ ᕐᑭᑎᒃ ᓯᒥᓄᑦ ᓂᕈᒥᐊᕐᒃᓗᓂ
ᑕᓐᓇᑕᐅᒃ ᐃᑎᒃᓯᖏᒐ ᐊᓂᓗᓂ ᐅᑐᓂᐊᕐᒃᒪ
ᐃᑎᒃᓯᒪᓕᒐᒥ ᐊᒃᓴᐅᔭᔪᒃ ᐊᑭᐊᓯᓕᑯᒃ ᑕ
ᐃᑯᒐ ᐊᑭᓪᓕᓄᑦ ᐊᓂᖏᕆᑯᔭᒐᓄᑦ ᐅᑎᕈᑦᕗ
ᓯᕗᒃ. ᐃᒻᒥᐅᕗᓗᐊᒃ ᓯᓂᓕ ᓇᒻᒪᓇᒐᒃ ᓯᓂ
ᑐᓂᒃ ᐱᔭᑎᒪ ᑕᒐᓕ ᑕᐃᑯᒐ ᐃᑎᒃᓯᒍ ᐊᑭ
ᓕᓄᑦ ᐱᕆᐊᓪ ᓚᓇᒍᓕ ᐅᑎᕈᑦᕗᓯᑐᐃᓐᓇᓕᑯᓕ
ᑐᓂᕐ ᓕ ᐅᑎᑲᐅᓂᕆᓚᒃ ᑭᑎᒃ ᓯᒐ ᐊᒃᓴᐅᔭᔪ
ᓕ ᑭᑎᒃ ᓯᒐ ᐅᑎᕈᓐᓇᑐᒃ. ᐅᓇᒻᒥᓇᕆᒪ ᑐᓂ
ᑲᒪᒍᓐᓇᐃᑯᒃ. ᐱᓯᓯᕆᕗᒃ ᑐᓂᒃ ᑕᒐ ᑕᓐᓇ
ᐱᔭᑎᒐᒥ ᓄᒃ ᑲᓯᑎᒃ ᐊᑦᕗᑲᓕᑯᒃ ᑕᐃᑦ ᓯᒥ
ᒐ ᑕᑯᓐᓇᕙᓗᑐᒃ. ᑭᒍᓂᒐᒍᑦ ᐃᓄᑲᑎᒥᓄᑦ
ᐅᓇᒻᒥᕆᔭᐅᓕᓚᐅᕐᒃᒥᔪᒃ ᓄᓕᐊᒐ ᐱᔪᑎᕆᓯ
ᒍᓴᐃᓇᒃ ᐱᐅᓗᐊᒃᒪᑦ ᑕᓐᓇ ᑲᔭᒥᓂᒃ ᒪᕐᑭ
ᓯᖏᓂᒃ ᓄᓕᐊᒐ ᐃᓗᐊᓂ ᑲᔭᐅᑉ ᐱᕐᕋᐃᑎᓗ
ᒍ ᐱᐅᓕᓂᐊᒐᑕᑲᓯᓂᓗ ᓯᓕᔪᒃ ᓯᒍᔪᖏᓂᕈᓇ
ᑲᐅᕗᒪᕆᑐᓄᑦ ᑭᒍᓂᒐᓂ ᐱᓇᓯᐊᒐᐅᕙᓕᓂᒥᔪ
ᐅᓂᑲᕆᑕᒐ ᓯᓕ ᓴᓇᓯᒪᕆᒪᑦ.

ᓴᐃᒪ ᑭᑦᓯᐊᓗᒃ

Voici une sculpture qui représente un homme du nom d'Aqsauyayuq; il fut provoqué par un *tuneq*, car son épouse était une belle femme. Pour commencer, ce *tuneq* arriva avec un grand ours blanc, un grand mâle, qu'il portait sur le dos tout en marchant. Lorsque Aqsauyayuq le vit, il pensa pouvoir en faire autant. Le *tuneq* déchargea son fardeau en faisant de grands efforts et lui demanda d'essayer à son tour, pour voir s'il était capable d'en faire autant. Celui-ci, Aqsauyayuq, mit la charge sur son dos de bien meilleure façon, et sans le moindre effort; [alorsj le *tuneq* voulut faire de la lutte; comme ils étaient en train de lutter, le pantalon en peau d'ours du *tuneq* se déchira, tellement ses muscles étaient tendus car il n'arrivait pas à venir à bout de celui qu'il avait bien pensé réduire.

Il voulut alors essayer une autre [épreuve] consistant à mesurer la force de son majeur à celle du majeur d'Aqsauyayuq; il s'efforça donc de porter une tête de morse, qu'il tenait avec son majeur, chez des gens qui habitaient [au loin] de l'autre côté. Comme celui-là [le *tuneq*], qui l'avait mis au défi de porter ainsi, s'apprêtait à ressortir pour qu'il essaye [à son tour], Aqsauyayuq qui était entré commença à se diriger de l'autre côté, en face, dans la direction des gens qui habitaient de l'autre côté à l'endroit d'où [le *tuneq*] avait pris le départ. Il parcourut le même chemin mais d'une seule traite et à vive allure, le *tuneq*, lui, s'était arrêté; une fois entré [avec son fardeau] là-bas chez les gens qui habitaient en face de l'autre côté sans même poser un instant [sa charge], il s'en retourna avec elle, tout bonnement. Le *tuneq* avec son majeur n'avait pas réussi à revenir, Aqsauyayuq avec son majeur y était parvenu. Comme le *tuneq* n'était pas à la mesure de son adversaire, il cessa de l'importuner; le *tuneq* partit à pied, après qu'ils eurent fini [de se mesurer] et se furent arrêtés. C'est bien son portrait tel que certains l'ont vu.

Par la suite, il fut encore provoqué par ses compagnons de camp toujours au sujet de sa femme qui était très belle. Celui-ci [Aqsauyayuq] avait l'habitude de porter son kayak sur ses épaules pendant que sa femme confectionnait des tresses de tendons à l'intérieur du kayak et qu'elle [y] avait tous ses ustensiles. Ceci est vrai car il était très fort celui-là et, par la suite, il fut encore provoqué par des gens qui ne le connaissaient pas. Mais je ne le raconte pas car cela n'a pas encore été sculpté.

Planche 7

Lutte entre Qiituq et Nuiliq
(l: 8½ po. *Photo* Toby Rainey J-8644)



4

ᑭᑦᑐᓗ ᓄᐃᓕᕐᓗ

ᓴᓇᒍᐊᑕᐅᔪᐱᓂ ᐅᓂᑲᓕᐊᑎᔭᐅᓯᑎᑐ ᓄᐊᒧ
E9-848

ᑕᓐᓇ ᐸᑲᓕᐅᔨᓚᐅᖅᑐᐱᓂᒃ ᐊᒍᑎᐸᓗᐊᑎ· ᓂᒪᒍᒃ ᑭᑦᑐᒃ.ᐊᓯᐃᓚ ᐸᓕᕋᒥᒃ ᓯᓇᐅᓴᒍ ᓇᐃᓂᑯ ᐅᓐᓂᓄᓇ ᓯᓇᐅᓴᕈᓇᐃᒪᒥ ᐃᒪᒍᒃ ᐅᑲᐅᔨᑲᑐᐱᓂᒃ ᐊᕐᓇᒍᓇ ᐊᕐᓇᐅᑐᐃᓇᓘᑦ ᓯᑲᔭᕆᑐᒃ ᓚᑲᑕᒃᑐᐱᓂᒃ ᓯᓇᐅᑉ ᐊᒃᓯᒍ ᓂᕆᑐᒥᒃ ᓯᓇᐅᑉ ᓴᐅᒥᒪᓂᓪ ᓄᓂᑦ ᓯᑲᔭᓂᕆ ᑐᒃ ᐸᑲᑕᓯᑎᓗ ᑭᑎᒃ ᓯᒥᑲᑦ ᑕᓯᑎᓗ ᐱᓕᕋᒥ ᐊᕐᓇᐱᒍᓇ ᐅᓪᓕ ᐊᕐᓇᐱᒃᒥᒃ ᓚᔭᐅᑲᑕᓕᒪ ᒥ ᐊᕆᐗᒥᒃ ᓴᐗᓕᓂᑯ ᑭᑦᑐᒃ ᐸᒃᑲᓂᑯᒃ ᓄᐃᓕᒃ ᓇᑯᓇᑎᓂᑯ.

ᓄᐊ

qiituq et nuiliq

Sculpture et histoire de Nua E9-848 (IV-B-1305; texte syllabique)

Celui-ci, Qiituq, voulait toujours se battre car il se croyait un homme très fort. De fait lorsqu'il se battait avec quelqu'un il gagnait sans difficulté; comme il gagnait facilement il avait l'habitude de s'adresser ainsi [à son adversaire]: «C'est une femme celui-ci, et comme ce n'est qu'une femme il n'a pas de force [pour se battre].» C'est ainsi qu'il avait l'habitude de dire.

Mais voilà [qu'un jour] il ne parvint même pas à déplier le bras gauche d'un adversaire qui pourtant, volontairement, ne donnait pas toute sa force, alors qu'ils s'affrontaient [tous deux] en se tenant par le majeur. Comme ils luttaient ainsi, Qiituq se fit dire [par son adversaire]: «Celui-ci est vraiment une petite femme... regardez la petite femme!» Il se mit alors à trembler fortement, lui qui avait voulu se battre; Nuiliq, lui, avait fait une action méritoire.

Planche 8

Décrochage d'une flèche en direction de Saakilusi
(h: 8½ po. *Photo* Toby Rainey, J-8629)



5

ᓴᑭᓗᓯ

saakiluusi

ᓴᓇᒧᐊᑕᐅᔪᕕᓂ ᐅᓂᑲᓚᐊᑎᔭᐅᓯᑎᓗ ᓄᐊᒧ
E9-848

Sculpture et histoire de Nua E9-848 (IV-B-1291; texte syllabique)

ᐊᑯᓂᐊᓗᒃ ᐃᓄᐃᑦ ᑐᓚᐅᓂᓚᐃᕙᓂᒪᑕ ᐃᓄᒻ
ᒥᔪᒐᓗᐊᕐ ᓂᑦᓚ ᐃᒃᓯᓇᒃ ᑐᓂᒃ ᐃᓄᑐᐃᓇᓂᒃ
ᐊᕆᓂᒃ ᓴᓂᒃ ᖃᐃᑦ ᑐᒥᒃ ᐃᑦ ᓗᑲᐸᑐᕕᓂᑦ
ᑐᒡᒐᐃᑦ ᐃᓄᑦ ᓯᑎᒃ ᑐᒡᒐᐅᓂᕋᑕᐅᔪᑦ ᐃᓄ
ᓄᑦ ᐃᒃᓯᓂᒪᑕ ᑐᑯᒐᐃᕙᓐᓂᒪᑕ ᐃᓄᓐ ᓂᒃ
ᒪᑲᐃᑐᓂᒃ ᓂᐸᑲᐃᕙᓂᒪᑕ ᐃᓄᒐᓗᐊᒃ ᓯᑎᑦ
ᐊᕆᓂᒃ ᓴᐃᑦ ᑕᓐᓇ ᑐᒡᒐᒃ ᐃᒃᓯᓇᒃᑐᒃ
ᐊᑎᑲᓂᒥᔪᒃ ᓴᑭᓗᓯᒥ ᐊᑎᕆᒐ ᓴᑭᑦᑐᒪᑦ
ᓴᑭᑐᒐᒥ ᓇᕐᒐ ᓄᐃᑕᕗᒃ ᑲᒐ ᑲᐃᑦᑐᒥ
ᐃᒃᓗᓚᒃ ᐃᓄᒃᓂᑦ ᓂᐸᑲᐃᕙᒃᑐᒃ ᐃᒃᓯᓇᒃ
ᑐᒐᒥ. ᑕᐃᒪᐃᐸᒪᑕ ᓂᐸᑲᐃᕙᒪᑕ ᐃᓄᒧᒃ
ᐃᑦᓗᒐᓄᑦ ᐊᐃᓚᓂᑯ ᑐᑯᓯᕆᐊᒃᑐᓯᓂ ᐃᑦᓗ
ᒐᑕᒧᒃ ᑲᑕᒐᓄᑦ ᐅᑕᑭᕆᐊᒃᑐᓯᓂ ᐱᑎᑦ ᓯᑲ
ᒐᒥ ᐊᓯᐃᓚ ᐅᑕᑭᓚᑯ ᑲᑕᒐᓂᓯᓂ ᐊᓂᓯᐊ-
ᕆᓯᓯᒧ ᐊᓯᐃᓚ ᐊᓂᓚᓂᑯ ᐊᓂᒐᒥ ᐃᓄᒥᒃ
ᑕᑯᕆᓚᒃ ᑲᑕᒻᒥᑐᒥᒃ ᑲᓂᕆᑐᒥᒃ ᑭᓯᐊᓂ
ᑭᓂᓯᓚᕐᒃᓂᑯ ᐃᓄᑲᓂᐅᔭᔭᕆᒪᓚ ᑕᒪᓂ ᑲᓂ
ᑐᒥ ᑲᓂᕆᑐᒥᐅᓇ ᑭᓯᐊᓂ ᑭᓂᓯᕗ ᓯᓇᐅᕙ
ᐊᒧᒥᒃ ᑐᑦᓚᕋᒃᑐᒃ ᐊᒡᒐᒥᓂᒃ ᑎᒃᑭᐊᑲᓯ
ᓂ ᓯᑭᓂᐅᑉ ᐊᑕᓂ ᓯᑭᓂᒃ ᓇᑭᑐᓚᒪ ᑭᓂᒃ
ᑐᒧᓇ ᐃᓄᒃᓯᐅᕐᒃᑐᒃ ᐃᒃᓯᓇᒐᒥ ᑕᑯᓚᐅᕋ
ᓂ ᑲᑕᒻᒥᑲᑎᒥᓂᒃ ᐊᒧᒥᒃ ᑲᒃᔪᒣᓄᓇ ᑐᕝ
ᕕᐅᕗᒃ ᓇᒻᒥᒧᑦ ᐃᐱᓚᕐᒃᓂᒐᒥᒧ ᐃᑎᑲᑦᓚ
ᑐᐃᓇᑯ ᑕᒃᑲᒪᓂ ᑐᑯᑐᐃᓐᓇᓂᑯ ᐃᒃᓗᒥᑕ
ᐃᓗᐊᓂ ᑕᓐᓇ ᐅᓂᑲᒧᕗᒃ.

ᓄᐊ

Il y a longtemps les gens [Esquimaux] désignaient sous le nom de *tuurnngaq* des êtres qui, bien qu'étant des êtres humains, étaient dangereux et de taille plus élevée que les humains ordinaires. Les *tuurnngaq* avaient habituellement leurs demeures dans les rochers. Bien qu'ils fussent des êtres humains, on les appelait *tuurnngaq* parce qu'ils étaient dangereux. Ils tuaient des hommes, faisant disparaître ceux qui voyageaient, et, bien qu'ils fussent des êtres humains, ils étaient plus grands que les hommes. Celui-ci est un dangereux *tuurnngaq* qui avait pour nom Saakiluusi, car le devant de son parka était très court [*saakittuq*] et comme il était très court, on voyait son ventre. Il habitait dans les rochers et il faisait disparaître des hommes car il était dangereux.

Comme il avait ainsi l'habitude de faire disparaître [des gens] on raconte qu'un homme se dirigea vers son antre dans l'intention de le tuer. On dit qu'il se mit à l'affût, armé d'un arc, à l'entrée de sa demeure [celle du *tuurnngaq*]. De fait, il se mit à faire le guet devant l'entrée, attendant que [l'autre] sorte. Comme prévu, il sortit; il sortit sans voir l'homme qui se trouvait à l'entrée, car il scrutait du regard dans le lointain seulement, persuadé qu'il n'y avait personne ici tout près. Il scrutait du regard au loin seulement, et voilà qu'il marchait [presque] sur un homme; comme il était dangereux, il cherchait du regard s'il ne voyait pas un homme, mettant sa main en visière pour se protéger du soleil car le soleil était bas [sur l'horizon]. Avant qu'il ne vît l'homme qui était à côté de lui, à l'entrée, il fut atteint d'une flèche dans le ventre. Comme il perdait son souffle, il rentra précipitamment à l'intérieur, et mourut à l'intérieur de sa demeure. Voilà l'histoire.

Planche 9

A Ikuutayuq faisant une trépanation
(h: 7½ po. *Photo* Toby Rainey, J-8628)

B Lutte avec des lanières
(h: 13¼ po)



6

ᐃᑯᑕᔪᒃ

ᓴᓇᒍᐊᑕᐅᔪᖕᓂ ᓄᐊᒧ E9-848 ᐊᐃᓴᒧᓗ ᑯᐱᕐᐊᓗᒧ E9-801 ᐅᓂᑲᓪᓚᐊᑎᔭᐅᓯᑎᑦ ᔪᐊᓇᓯ ᑭᓐᓄᐊᔪᐊᒧ E9-844 ᓄᐊᑉ ᐊᑕ ᑕᒐᓄ

ᐊᒻᒪᓗ ᔪᐊᓇᓯ ᑭᓐᓄᐊᔪᐊᒃ ᐅᑲᓯᕐᒐ ᑲᑦ ᓗᓇᓗ ᐃᓄᐃᓗ ᐃᑯᑕᔪᒥᒃ ᑐᓴᐅᒪᔪᑦ ᐃᑯᑕᔪᒃ ᓇᕋᓚᖕᒐᑎᓗᒍ ᐊᑦᓚᒐᓯᓂ ᐃᑯᑕᒃᐸᓚᐅᕐᑐᒃ ᐸᓚᐅᕐᑐᒃ ᓄᑲᑎᒃ ᑐᑯᑦᓯᒍ ᑐᑯᓯᒐᒥᒃ ᐃᓄᒃᓯᓚᐅᒃᐸᓚᐅᒃᑐᒃ ᑯᕕᖕᒥ. ᐃᓄᒃ ᓯᐊᓗᐃᑦ ᑕᐃᑲᓂ ᐃᑯᑕᒃ ᑕᕕᓂᖕᒥᓂᑦ ᓇᐸᔪᑦ ᐃᓄᑉ ᐊᑦᔨᒥᑦ ᑐᑯᑕᒥ ᐊᑦᔨᒥᓂᒃ ᓇᑉᐸᑎᑎᕙᓚᐅᒃᑐᒃ ᐊᖕᒥᔪᒐᒥᒃ ᐊᒥᔪᐊᓗᐃ ᓇᐸᔪᑦ ᑯᕕᖕᒥ. ᑐᓂᑦ ᓯᓂᒃᐸᒐᑦ ᐃᓚᒥᓂᒃ ᓇᓪᓕᒍᓯᓕᒐᒥ ᐸᕙᓚᐅᕐᒪᓂᒃ, ᐸᕙᓚᐅᖏᒥᒃ ᐊᑦ ᓯᓇᓕᐅᖏᑎᒃ ᐊᑦ ᓯᓇᒧᑦ ᑭᓯᐊᓂ ᑎᒍᒥᐊᒍᒪᓕᒃ ᓯᒍ ᑐᑯᑕᐅᑯᓕᖏᒥᐅᒃ ᐃᓄᓂᒃ ᓇᓪᓕᒍᓯᒃ ᓯᓂ. ᐊᑦ ᓯᓇᒥᒃ ᑲᓯᓯᔭᒃ ᓯᓂ ᑎᒍᒥᐊᒍ ᑎᑲᓯᓂ ᐸᓕᓚᐅᒃᑐᒃ ᐸᓕᖏᒥᒃ ᐅᕐᑭᑕᐅᓚᐅᑐᒃ ᐃᑯᑕᔪᒃ ᑐᓂᖕᒍᑦ ᓯᓂᒃᐸᒐᓄ ᑐᓂᑦ ᑐᑯᑕᐅᓚᐅᒃᑐᒃ ᐃᑯᑕᔪᒃ ᑐᓂᒃ ᐅᕐᑭᓯᓚᐅᒪᑦ ᑲᐳᓴᒍᒐᐅᓂᑦ ᑲᐳᑦ ᓴᓕᑎᓯ ᐅᑲᓚᐅᕐᒃ ᑐᒐᓗᐊᒃ ᑐᓂᒃ ᑲᐱᔭᐅᓚᐅᖕᒋᑐᒃ ᐊᓇᓇᑲᓚᐅᕐᑐᒃ ᑕᒪᒃ ᑯᓯᐊᓚᒻᒥᒃ ᑕᒪᒃ ᑯᓯᐊᓚᑦᔪᓗᓂ ᑕᑯᓇᑐᑲᔪᓴᕆᒥᓇᐸ ᐅᑲᐸᓚᐅᒃᑐᒃ ᑕᒪᑯᓯᐊᓗᑉ ᐊᓇᓇᒐ ᐃᕐᓂᖕᒐ ᐊᐃᑉᐸᖕᒐ ᑐᑯᑕᐅᒪᑦ ᐊᒻᒪᓗ ᐃᕐᓂᑎᒃ ᑭᒪᓚᐅᕐᒪᓂᒃ ᑭᒪᓚᐅᖏᒥᒃ ᐱᑕᑲᒍᓇᐃᑯᒃ ᐃᑯᑕᔪᒃ.

ᔪᐊᓇᓯ ᑭᓐᓄᐊᔪᐊᒃ



ikuutayuuq

Sculptures de Nua E9-848 et Aisa Qupiqrualuk E9-801; histoire de Yuanasi Qinnuayuaq E9-844, père de Nua (IV-B-1290; NA-954; BA 17-7)

Et de nouveau je vais raconter [une histoire], moi Yuanasi Qinnuayuaq. Les Blancs et les Esquimaux, avons entendu parler d'Ikuutayuuq [celui qui perce]. Ikuutayuuq, quand [sa victime] était étendue sur le dos, se mettait à califourchon sur elle et [la] perçait avec son foret, ils étaient deux à faire ainsi, deux frères, et ils la tuaient. Après avoir tué, ils construisaient un cairn de pierre à Kuuvik [rivière située à environ cent milles au nord de Povungnituk].

Beaucoup de cairns sont dressés là-bas. Ils sont faits à la ressemblance de ceux qu'ils ont tués. Ils érigeaient [des cairns] à leur image [des victimes] et comme elles étaient de grande taille, ce sont de grands [cairns] qui se dressent à Kuuvik. Comme le plus fort des *tunît* [hommes de grande taille qui étaient les victimes d'Ikuutayuuq] aimait ses compagnons, ils se battirent [Ikuutayuuq et lui]; ils se battirent sans se servir de lanières. Il voulut le saisir à la main et s'aida d'une lanière seulement parce qu'il voulait le tuer, par affection pour ses gens [ses compagnons]. Il le maintint contre lui avec la lanière dont il s'était servi pour le saisir et ils se battirent.

Comme ils se battaient, Ikuutayuuq fut renversé sur le sol par le *tuneq*, le plus fort d'entre les *tunît*. Ikuutayuuq fut tué parce que le *tuneq* avait réussi à le faire tomber. «Peu importe si je suis percé, percez-moi donc!», dit le *tuneq* mais bien qu'il eût dit cela, il ne fut pas transpercé.

[Ikuutayuuq] avait sa mère Tamakkusialuk. «Bien que je sois la grande Tamakkusialuk je n'ai aucune envie de regarder!», s'écria Tamakkusialuk, leur mère. Comme l'un de ses fils avait été tué, alors, le fils [survivant] et sa mère s'enfuirent et comme ils s'enfuirent, il n'y a plus eu d'Ikuutayuuq.

Planche 10

Le grand-frère s'emparant d'un phoque
(*Photo* Asen Balikci, J-14375)



7

ᓯᑯᓕᐊᓱᐃᑐᒃ

ᓴᓇᔪᐊᑕᐅᔭᕕᓂ ᐅᓂᑲᓕᐊᑎᔨᐅᓯᑎᓗ ᐊᐃᓴ ᑯᐱᕿᐊᓗᒃ ᒧᑦ E9-801

ᑕᐃᑦ ᓯᒪᓂᐊᓗᒃ ᐃᓄᒃ ᐊᖅᕆᔭᐊᓗᓂᒪᓂᒃ ᓄᑭᓚᐊᓗᓯᑎᒃ ᐃᒃ ᓯᕆᔨᐅᕗᒃ ᐊᖅᒐᑐᐃᓇᓯ-ᑎᒃ ᓇᑦ ᓯᑕᖅᕆᓂᒃ ᐊᒃ ᓴᓂᒐᑎᑦ ᓯᕆᑦ ᓂᑎᔭ ᕕᓂᒃ ᑕᒐ ᓇᑦ ᓯᒪᑕ ᐊᒡ ᒐᐅᑎᖅᕆᓂᒃ ᑭᓂᓯᕗᒃ ᐃᐱᐅᖅᕆᐸᑦ ᐊᑦ ᓯᓚᖅᒐᔭᒃ, ᐃᐱᐅᑉᐸᑦ ᑲᒪᕆᓂᐊᖅᕆᑕᒐ. ᑕᐃᒪᐃᑦ ᓯᓂ ᓇᑦ ᓯᓯᐅᒃ ᑐᓂ ᒪᓚᓯᒃ ᑐᑉᒃ ᑯᑦ ᐱᓯᒃ ᑲᔨᖃᒥ ᓴᑦ ᑐᑯᑲᔨᕆ ᑲᓗᐊᒃ ᓯᑎᒃ. ᐅᑕᑭᓂᐊᖃᒥ ᓇᑦ ᓯᐸᑕ ᐊᒃ ᓴᓂ ᓂᐊᖃᒥ ᐊᒡ ᒐᐅᑎᖅᒐ ᐃᐱᐅᖅᕆᐸᑦ ᑲᒪᓂᐊᕆ ᑐᒃ ᑕᐃᒪᐃᑦ ᓯᓂ ᓯᓂᑦ ᑕᑲᑕᐅᓯᔭᒃ ᓯᓂᑦ ᑕ ᑎᐊᒃ ᓯᓂ ᐊᓯᓂ ᑕᒐᓚ ᐊᐱᒃ ᓯᕗᒃ ᑲᓄᐃᓚᒐ ᓯᑎᒃ ᓯᓂᑦ ᑕᑎᐅᒃ ᑐᑦ ᓯᓂᑦ ᑕᓯᔪᑉᑦ? ᑭᐅ ᔨᐅᕗᒃ ᐃᒪᒃ ᓂᐅᒥᓂᒃ ᑭᐱᑦ ᓯᓯᑎᒃ ᑭᓚᑦ ᓯᓯᑎᒃ ᐊᓯᐃᓚ ᑭᓚᑦ ᓯᐃᒪᑦ ᑲᐳᒃ ᑕᐅᓯᕗᒃ ᓴᕕᓐ ᓄᑦ ᐃᑦ ᓗᑉ ᐃᓗᐊᓂ. ᓄᑭᓚᐊᓗᒐᒥ ᑐᑯ ᓯᕆᓐ ᓂᒥᔭᒃ ᐊᑕᐅᓯᐅᖅᕆᑐᒥᒃ ᑕᓚᑐᐃᓐ ᓇᒥ ᓄᑦ ᓂᐅᕆᑦ ᑭᓚᑦ ᓯᒪᒪᑕ. ᑐᑯᒪᑦ ᑭᒪᓐ ᓂᐊ ᒥᔭᒃ ᐊᓂᖃᒃ ᓯᑎᒃ ᑎᑭᒐᒥᒃ ᐊᖅᕆᖃᒧᑦ ᓇᔨᖅᒐ ᐊᐱᒃ ᓯᕗᒃ ᐃᒪᒃ ᐊᓂᒐ ᑐᑯᐱᓯᐅ? ᐊᐅᑲ ᑭᐅᔨᐅᕗᒃ ᐅᑦ ᓗᒥ ᑎᑭᓐ ᓂᐊᖅᕆᑐᒃ ᐊᒃ ᓴᓂᒐᕐ ᓄᑦ ᐊᒃ ᑐᓴᖃᒥ ᓯᓇᐅᑉ ᓴᑦ ᓗᑭᑕ ᐅᓯᓂ. ᓯᓂᓯᒻᒪᑦ ᑭᒪᔨᐅᓯᕗᒃ ᑭᒪᑦ ᑕᐅᕗᒃ ᐃᓄᑐᓚᖃᒥ ᑐᑯᑐᐃᓐ ᓇᓂᑯᒃ ᐊᕐ ᓇᐅᒐᒥ

ᐊᐃᓴ ᑯᐱᕿᐊᓗᒃ

sikuliasuituq

Sculpture et histoire d'Aisa Qupiqrualuk E9-801
(texte syllabique)

Il y a très longtemps vivaient deux êtres humains, un frère et une sœur qui étaient très grands et très forts. Ils étaient tous deux craints et on ne leur refusait rien. Ils avaient l'habitude de se nourrir de phoques qu'ils arrachaient à ceux qui les avaient tués.

Donc lorsqu'on tuait des phoques, il [le frère] cherchait à voir leur poignet [des chasseurs]; s'il était propre, il lui arrachait [sa prise], s'il était sale, il le laissait aller. Comme il faisait ainsi, il avait l'habitude de suivre les chasseurs de phoque en marchant sur la banquise bien qu'ils [le frère et la sœur] ne pussent pas marcher sur la glace mince. Étant donc à la recherche de ceux qui prenaient des phoques, ils ne dépouillaient que celui dont le poignet était propre, s'il était sale, il le laissait.

Comme il faisait ainsi, il passa la nuit au loin, c'était la première fois qu'il passait la nuit ailleurs (que chez lui). Alors il demanda: «Comment fait-on lorsqu'on dort pour la première fois au loin?» On lui répondit ainsi: «On enroule une lanière autour de ses jambes et on l'attache.» De fait, comme il était attaché, il fut transpercé à coups de couteau à l'intérieur de l'iglou; mais comme il était très fort, il en tua plus d'un encore, à l'aide de ses seuls bras, ses jambes étant attachées. Comme il était mort, ils l'abandonnèrent et rentrèrent chez eux. Lorsqu'ils arrivèrent chez eux, sa sœur demanda ainsi:
«Avez-vous tué mon frère?» «Non!, lui répondit-on, il ne rentrera pas aujourd'hui car il est lourdement chargé avec les phoques qu'il a pris.» Mais ils mentaient. Pendant qu'elle dormait, ils l'abandonnèrent et devenue seule, elle mourut tout simplement car elle était une femme.

NOTE: L'expression *Sikuliasuituq* signifie «celui qui ne va pas sur la glace».

Planche 11

A **L'homme étouffé par le nain**
(IV-B-1344, h: 11½ po. *Photo* Toby Rainey, J-8621)

B **Le nain attaqué par les chiens**
(*Photo* Asen Balikci, J-14373)





8

ᐃᓄᒐᒍᓪᓕᒃ ᐃᐱᑦᓯᓚᐅᒃᑐᖏᓂᒃ ᐊᒍᑎᒥᒃ

ᓴᓇᒍᐊᑕᐅᔪᐱᓂ ᐅᓂᑲᓕᐊᑎᔭᐅᓯᑎᓗ ᓴᓕ
ᐊᑦᓇᐃᑐᒃᒧ E9-1460

ᐃᒪᒃ ᑐᑭᖕᒐ ᐊᖕᒍᑎᒃ ᐅᒪᔪᒃ ᓯᐅᑐᒃ ᑭᒧ
ᓯᓯᓂ ᐃᖕᒋᕋᕗᒃ ᐃᓄᐊᐱᒻᒥᒃ ᒥᑭᔪᒥᒃ
ᓯᕗᕐᓂᒥᓂ ᑕᑯᓕᑯ. ᐃᓄᒃ ᐃᓄᒐᒍᓪᓕᒥᒃ
ᑕᑯᓕᑯ ᐊᐃᓕᑯ ᐸᒃᓯᓕᓂᑯ ᑲᐃᑎᓪ ᓗᒍ ᑎᑭ
ᓗᑐᕐᓇᒍ ᑲᓂᑦ ᑐᒥᓕᒃᒪᑦ ᓄᑲᐳ ᐃᓄᐊᐱᒃ
ᑲᐃᔪᒃ ᓯᓕ ᒥᑭᔪᒥᒃ ᑭᒻᒥᖕᒋᑦ ᐃᐱᐅᑕᑲ
ᒐᒥᒃ ᓄᑲᐳᑦ ᑭᒻᒥᓂᒃ ᑎᑭᐅᑎᒐᒥ ᑯᓕᒍᑦ
ᒥᖕᒋᓯᓂ ᑭᒻᒥᒋᑕ ᐃᓄᒻ ᒧᑦ ᑲᒧᑎᓂᒃ ᑐᒧᑦ
ᑲᑦᓯᖕᒋᓕᒃ ᓂᐊᑯᖕᒐᓄᑦ ᐊᓂᒃᑎᖏᖕᒋᓂᒃ
ᐅᒥᑦ ᓯᕗᒃ ᐊᒡᒐᒥᓄᑦ ᑲᓂᖕᒐᓗ ᑭᖕᒋᓪᓗ
ᒪᑐᑦ ᓯᒋᑦ ᐊᒡᒐᒥᓄᑦ. ᐃᓄᒃ ᓯᖏᕈᔭᐅᕗᒃ
ᑐᑯᑲᓴᓕᕋᒥ ᓇᕐᕋᓕᑉᐳᒃ ᑐᑯᓕᕋᒥ ᓄᑭᐳᒃ
ᐅᕐᕈᑐᐃᓇᑯ. ᑭᒻᒥᖕᒋᑦ ᑲᑦᓯᑎᓕᑯᑦ ᑎᑎᒐ
ᓂᐊᔭᓂᒃ ᐊᓐᓄᕋᑲᒪ ᐃᓄᐊᐱᒃ ᑎᑎᒐᓐᓂᐊᒍ
ᔭᓕᕐᓂᕋᒥ ᑭᒻᒥᑦ ᑭᓯᓕᒃᑯᑦ ᓯᓇᐅᑉ ᓴᒃ
ᑯᓴᖕᒋᓕ ᐸᑦᓯᒍ ᐸᔭᐅᓕᕋᒥ ᐃᓄᒻᒥᒃ ᓴᒃ
ᑯᓯᕗᒃ ᐃᓄᒃ ᐅᒻᒪᑭᕗᒃ ᓴᒃᑯᑕᐅᒐᒥ ᓄᑭ
ᑲᒍᓇᐃᒐᒥ ᐃᓄᒃ ᑕᑯᓐᓇᑐᐃᓐᓇᓕᑯᒃ ᓄᑭᑲ
ᖕᒋᒧᓗ ᐸᔭᐅᓕᕋᓗᐊᒪᑦ ᐊᑦᓯᑲᔭᖕᒋᓕᓗᓂᑦ
ᑭᒻᒥᒥᓂᒃ ᑕᑯᓐᓇᑐᐃᓐᓇᓕᓂᑯ ᑐᑯᑕᐅᑐᐃᓐ
ᓇᓕᓂᑯ ᐊᑦᓯᑲᔭᖕᒋᓇᒥ ᓴᒃᑯᑕᐅᒃ ᑲᔭᖕᒋᒪ
ᑕᐃᒪᒃ ᐃᖕᒋᕋᓯᓯᒋᕗᒃ ᑐᒥᐊᐱᖕᒋᑦ ᐊᑐᕐ
ᓯᒋᑦ ᐃᓪᓗᖕᒋᓄᑦ ᐊᓇᕋᒋᓄᑦ ᑎᑭᑭᕗᒃ.
ᑲᑕᐱᖕᒋᓂᒃ ᐃᑎᑲᔭᒋᓕ ᑲᑕᐱᒋᑦ ᑯᑭᑐᒪᑕ
ᑭᖕᒐᒐᒍᑦ ᐅᑲᓕᑯᒃ ᐊᖕᒍᑎᓯ ᑐᑯᑕᐅᕗᒃ
ᑭᒻᒥᑲ ᐅᐃᖏᑦᑐᒪᑕ ᑕᐃᒪᒃ ᐅᑲᑐᒃ ᐊᓇᕋ
ᑐᐃᓐᓇᓯᒋᕗᒃ ᐊᒻᒪ ᑲᐅᓕᒃᒪᑦ ᐊᓂᓕᑎᕗᒃ
ᑕᓴᖕᒧᒐ ᐃᒪᕐᒃᒧᑦ ᐱᓯᓯᓂᑯ ᒥᑦᓴᓄᑦ ᐱ
ᓯᓕᕐᓂᒪᑕ ᑐᑦᔭᓯᓯᒋᕗᒃ ᓯᓇᓄᑦ ᑎᑭᑲᓗᐊ
ᕋᒥ ᓯᑯᓕᐊᑯᑦ ᓇᖕᒋᐊᓇᒃᑐᑯᑦ ᐱᓯᓕᕐᓂᑯ
ᑐᑦᔭᓴᐅᖕᒋᒪᑕ ᓇᖕᒋᐊᓇᒪᑦ ᓇᖕᒋᐊᓇᒃᑐᑯ
ᐱᓯᓐᓂᒪᑕ ᐱᓯᑲᔭᒋᓇᒥ ᑲᒪᒍᓐᓇᐃᑐᐃᓐᓇᓂ
ᑯᒃ ᑯᔭᓇᒃᐳᒃ ᐊᔪᕐᓇᒪᑦ ᑕᐃᒪᑕᒐ ᐅᑲᐅ
ᓯᕐᑕᒐ ᑕᓐᓇ ᐃᓄᒐᒍᓪᓕᐅᑉ.

ᓴᓕ ᐊᕐᓇᐃᑐᒃ

le nain qui étouffa un homme

Sculptures et histoire de Saali Arngnaituq E9-1460 (IV-B-1344; AR 3-15, enregistrée d'une narration syllabique)

C'est ainsi qu'il faut la comprendre (la sculpture): Un homme chassait, se déplaçant en traîneau; il aperçut devant lui un tout petit être humain, l'Esquimau aperçut un nain. Il alla à sa rencontre pendant qu'il [le nain] approchait mais n'était pas encore arrivé; quand il [l'Esquimau] fut tout près, il s'arrêta. Le petit être humain avança un peu encore; comme ses chiens [ceux de l'Esquimau] étaient attelés, ils s'arrêtèrent. Il [le nain] n'était pas encore arrivé jusqu'aux chiens lorsqu'il bondit sur l'homme qui était sur le traîneau avec une grande vigueur, [sautant] par-dessus ses chiens, jusqu'à sa tête. Il lui boucha alors les voies respiratoires, en les obstruant avec ses mains, avec ses mains il lui obstrua la bouche et le nez. L'Esquimau, réduit à merci et presque mort, tomba à la renverse.

Comme il était sur le point de mourir, il n'avait plus de force et s'écroula tout simplement. Alors, ses chiens s'élancèrent sur le nain car il ressemblait à un renard, habillé qu'il était de peaux de renard. Les chiens se mirent à le mordre et voilà qu'ils s'acharnèrent sur lui et vainquirent sa résistance; comme il était ainsi réduit, il laissa échapper l'Esquimau.

L'Esquimau, ainsi libéré reprit vie, mais comme l'Esquimau n'avait plus de force, il ne put que regarder tout bonnement, car il était épuisé, il n'avait même plus la force d'appeler ses chiens alors que l'autre se faisait tuer, il les regardait tout bonnement. Le nain fut tout simplement tué car il ne pouvait être délivré [l'autre] étant incapable d'appeler [ses chiens].

Alors il [l'Esquimau] se mit de nouveau en route, en suivant ses petites traces [du nain] et il arriva à leur maison [des nains], à leur demeure; mais il ne put entrer par leur petite porte, car leur petite entrée avait une toute petite ouverture. Il parla donc dans la cheminée d'aération: «Votre homme a été tué parce que mes chiens sont méchants!» C'est ainsi qu'il parla. Il prit alors le chemin du retour. Le lendemain, il revint [au même endroit] et entra [dans leur iglou]; mais ils étaient partis en marchant en direction de la mer; comme ils étaient partis en marchant, il se mit à suivre leurs traces, mais comme il arrivait à la limite de la glace ferme, il se mit à marcher sur la glace fine, sur la glace dangereuse. Mais on ne pouvait pas les suivre [plus loin] à la trace, parce que c'était dangereux et qu'ils marchaient dans les endroits dangereux.

Ne pouvant plus continuer à marcher, il abandonna tout simplement; il renonça, n'y pouvant rien. Voilà, c'est l'histoire de ce nain.

Planche 12

Le nain obligeant le chasseur
(l: 11¼ po. *Photo* Toby Rainey, J-8611)



9

ᐃᓄᒐᒍᓪᓕᒃ ᐊᐃᑐᐃᓚᐅᒃᑐᕕᓂ ᑐᑦ ᑐᕕᓂᒥᒃ

ᓴᓇᒍᐊᑕᐅᔪᕕᓂ ᐅᓂᑲᓕᐊᑎᔭᐅᓯᑎᒧ ᓴᓕ
ᐊᕐᓇᐃᑐᒃᒧ E9-1460

ᐅᓂᑲᑐᐊᑦ ᑕᑯᐊᑕᒐ ᐊᑯᓂᐊᓗᒃ ᑐᓴᐅᒪᔭᕋ ᐃᒪᒍᒃ ᐊᖕᒍᑎᒃ ᑕᓐᓇ ᐃᓄᑐᐃᓐᓇᒃ ᐊᓯᒥᓂᒃ ᑲᐅᔨᒪᒪᒐᓂ ᐃᓄᑲᒪᒪᒐᑦ ᑐᑦ ᑐᓯᐅᒃᑐᕕᓂ ᐱᓯᐃᓐᓇᓯᓂ ᐊᐅᔭᒥ ᓄᓇᒧᑦ. ᑐᑦ ᑐᓂᒃ ᑭᓂᕋᒥ ᐊᓯᐃᓕ ᑕᑯᓕᕐᓂᑯ ᐊᐅᓕᔪᒥᒃ. ᑐᕋᔭᓇᒍ ᑕᑯᓕᒐᒥ ᓯᐳᓂᖕᒐᓄᑦ ᐊᐃᓕᑯ ᑕᒃᑭᑐᐃᓇᓯᒍ ᓴᓂᐊᐱᐊᓂᓕᕋᒥ ᓯᒃ ᑯᐃᓯᒋᐊᓕᕐᓂᑯᒃ ᐅᓇᓕᒍᒃ ᐃᓄᐊᐱᒃ ᑕᐃᒪ ᑐᕋᓯᐊᑎᐊᑐᐃᓐᓇᓯᒍ ᐸᒃᓯᒋᐊᓕᕐᒃ ᓂᑯᒃ. ᑕᑯᓕᕋᒥᒍᒃ ᐃᓄᒐᒍᓕᒃ ᓄᑲᑲᐃᓇᕋᓗᐊᒃ ᓯᓂ ᑕᓐᓇ ᐃᓄᒃ ᑲᑦ ᓯᖕᒐᖕᒋᒪᑦ ᐊᐃᑦᓯᓂ ᑲᐃᓯᑐᐃᓐᓇᑯ ᐃᓄᒐᒍᓪᓕᒃ ᓇᒻᒪᑐᐊᓗᒃ ᒥᑭᓗᐊᒃᑐᒃ ᒪᓗᒋᒐᓗ ᐊᒃᓯᒍ ᑲᑎᓕᑲ. ᐅᓇᓕᒍ ᐃᓄᒐᒍᓪᓕᒃ ᒥᑭᔪ ᐊᐱᒃ ᐊᖕᒍᑎᒪᑎᐅᒐᓗᐊᒃ ᑐᑦ ᑐᒥᒍᒃ ᐸᖕᓂ ᐊᓗᒻᒥᒃ ᓇᒻᒪᑐᒃ ᐊᒥᖕᒐᓂᒃ ᐃᒻᒧᓯᑐᐃᓐᓇᓯᒍ ᓇᒻᒪᑐᒃ. ᐃᒪᒍᒃ ᐅᑲᓕᑯ ᑕᐃᑲ ᑭᓂᓯᒃᑕᔪᐊᓂᒃ ᑭᒪᑉᐸᑲ ᐅᑲᓕᑯ ᐊᖕᒍᑎᒃ ᑭᐅᓕᑯ ᐊᐃ ᓇᓂ? ᑕᐃᑲᓂ ᑕᑉᕙ ᑕᒪᒃᑯ-ᐊᑕᒐ ᑐᒥᒃᑲ ᐊᑐᕐᓗᒋᑦ ᑕᑯᓂᐊᒃᐸᑎᑦ. ᐊᓯᐃᓕ ᐊᑐᑎᓕᒃ ᑯᒃ ᐅᑯᐊᓕᒍᒃ ᑐᓐᓄᐊᓗᒋᑭᒪᑦ ᑕᕕᓂᖕᒋᑦ. ᓂᐊᑯᒐᓗ ᐅᑲᖕᒐ ᐊᑕᔪᕐᒃ ᓂᐅᖕᒋᓪᓗ ᐸᑎᖕᒋᑦ ᐊᑕᔪᑦ ᑭᒪᑦ ᑕᕕᓂᒋᑦ ᑲᒪᒋᓂᐊᕈᓇᐃᓯᒋᑦ ᐃᓄᒃ ᐊᓐᓂᑐᒃ ᑕᐅᓕᕐᓂᑯᒃ ᐃᓄᒐᒍᓪᓕᒧᑦ. ᐃᓄᓯᑎᒃ ᑲᑎᑦ ᓴᓂᖕᒋᓂᕗᒃ. ᑕᐃᒪᑕᒐ ᐅᓂᑲᑐᐊᒃ ᑕᓐᓇ ᐃᓄᒐᒍᓪᓕᑎᒃ ᑯᑐᒃ ᑐᒃ ᐊᕙᓂᒃᑐᒃ ᓕᔪᒃ.

ᓴᓕ ᐊᕐᓇᐃᑐᒃ

le nain qui fit don de viande de caribou

Sculpture et histoire de Saali Arngnaituq E9-1460 (IV-B-1339; texte syllabique)

J'ai entendu ces histoires il y a fort longtemps; ainsi, dit-on, c'était un Esquimau qui chassait le caribou, l'été, en marchant vers l'intérieur du pays, sans savoir s'il y avait d'autres êtres humains que lui. Comme il était à la recherche de caribou, il aperçut quelque chose qui bougeait. Parce qu'il venait de voir [cette chose], au lieu de se diriger tout droit vers elle, il alla se placer sur son chemin sans se faire voir. Comme il en était maintenant tout proche, il s'efforça de voir ce que c'était.

C'était, dit-on, un petit être humain. Alors il se dirigea tout bonnement vers lui et alla à sa rencontre. Le nain, dit-on, en le voyant, s'arrêta un instant; mais, comme celui-ci avançait sans hésiter, il approcha tout simplement. Le nain qui, dit-on, portait sur le dos un gros fardeau, était très petit. Bien qu'il [le nain] eût quelque méfiance à son égard, il vint à sa rencontre.

Ce nain, dit-on, qui était minuscule bien qu'adulte, portait sur le dos un grand caribou mâle; il [le] portait après l'avoir tout simplement roulé dans sa peau. On dit qu'il prit la parole ainsi: «Voilà là-bas ce que tu cherches à te procurer et que j'ai abandonné!» dit-il. L'homme répondit: «Ai! où?» — «Là-bas de l'autre côté, suis donc mes traces que voici, tu le verras.»

Effectivement il se mit à les suivre. Il [le nain] avait abandonné, dit-on, les morceaux suivants: sa graisse [du caribou], sa tête avec la langue attenante et ses pattes avec leur moelle; il les avait abandonnés, n'en voulant plus.

L'homme reçut ainsi de la nourriture grâce au nain. Ils ne se rencontrèrent plus jamais tous deux au cours de leur vie. Voilà l'histoire! Celui-ci, le nain [de la sculpture], tend le doigt en disant: «C'est là-bas!»

Planche 13

Le nain tirant sur le phoque pris dans la glace
(l: 9½ po. *Photo* Toby Rainey, J-8620)



NOTE: Cette histoire de nains est l'une des mieux connues, rapporte Rasmussen, narrateur dont les versions des Esquimaux igluliks et netsiliks sont les plus intelligibles (1929:213; 1931:256). Le nain et sa femme sont des visiteurs qui occupent une des deux pièces d'un igloo, alors que l'autre est habitée par la vieille femme. Lorsque les nains sont sur le point de partir, la femme qui convoite une partie de leur viande crache dessus pour la faire prendre ferme dans la glace. Cependant, après leur départ, la viande reprend ses véritables proportions naines, et c'est ainsi que les cuissots de caribou deviennent des cuisses d'oiseau, car le gibier des nains n'a les proportions normales que les humains connaissent que lorsque ce sont les nains qui l'ont en leur possession. Une version de l'île de Baffin donnée par Boas ne fait pas mention de cette transformation de la viande. De plus, la vieille femme fait cracher son petit-fils sur la viande pour la faire geler (Boas 1907:202-203).

10

ᐃᓄᒐᒍᓪᓚᓗ ᐸᓂᖕᒋᓪᓗ

ᓴᓇᒍᐊᑕᐅᔪᕕᓂ ᐅᓂᑲᓚᐊᑎᔭᐅᓯᑎᓗ ᓴᓕ
ᐊᕐᓇᐃᑐᒃᒧ E9-1460

ᐅᓂᑲᑐᐊᒃ ᑲᑎᕗᒃ ᐃᓄᒐᒍᑦᓚᒥᓗ ᐊᕐᓇᓂᒃᓗ ᐸᓂᒋᓂᒃ ᒪᕈᓂᒃ. ᑕᐃᓐᓇ ᐃᓄᒐᒍᑦᓚᒃ ᐃᓄᑐᐊᒻᒪᑎᕕᓂᒃ ᐃᓄᑐᐃᓐᓇᓯᐊᒍᑦ ᓯᓂ ᑕᓐᓇᑐᐊᒃᓯᐊᕕᓂᒃ ᑕᓐᓇᑐᐊᒪᑎᕕᓂᐅᔪᑎᔪᒃ ᓇᑦᓯᓯᐅᑎᐊᒃ ᐸᑐᕕᓂᒃ ᓇᑦᓯᐸᑦ ᓯᓂ. ᐅᑦᔪᑐᕕᓂᒃ ᐊᖕᒋᔪᒥᒃ ᓇᑉᐸᒥᒃ ᐅᓂᐊᒃᑐᕕᓂᒃ ᑎᑭᐅᑦᓯᔪᕕᓂᒃ ᐃᓚᒥᓄᑦ. ᑲᐅᓯᒪᓂᔭᖕᒋᑐᒃ ᑕᓐᓇ ᑐᐊᒪᑎᐅᔪᑎᕋᒥ. ᑕᐃᑯᐊ ᐃᑦᓗᖕᒐᑕ ᑯᑉᐸᓂᖕᒋᐅᒃ ᐃᓄᑐᐊᒍᓐᓂᒥᔪᒃ ᑕᐃᓐᓇ ᐸᓂᖕᒐ ᓇᑦᓯᓯᐅᒃ ᐸᓂᒥᒪᑦ. ᑲᐅᓯᒪᓐᓂᔭᖕᒋᒥᔪᒃ ᐃᓇᑲᒡᒪᖕᒐᒥ ᓄᓇᑲᑎᑲᒡᒪᖕᒐᒥᒃ ᑕᒪᓂᓗᐊ ᐃᑦᓗᑲᓂᒥᔪᒃ. ᑕᐃᓐᓇ ᐸᓂᖕᒐ ᓇᑦᓯᓯᐅᑎᐊ ᐸᓂᕋᒥ ᓇᑦᓯᐸᒃ ᑐᕕᓂᐅᒥᔪᒃ ᓂᕋᒥ ᐃᒥᓯᒍ ᕙᑦᑐᕕᓂᒃ ᑯᑦᓚᑲᑦ ᓯᑎᓗ ᐅᒃ ᑯᓯᒥᓂᓗ. ᑕᓇ ᐅᒃ ᑯᓯᒃ ᐅᔭᕋ ᐅᔭᕋᑐᐃᓐᓇᒪᑎᕕᓂᒃ ᑯᑦᓚ ᓴᔭᒪᑎᕕᓂᐅᑦ ᓯᓂ ᑕᐃᓇ ᓇᑦᓯᓯᐅᑎᐊᑦ ᑎᓗᒍ ᐊᕐᓇᒃ ᐸᓂᖕᒐ ᓯᖅᕙᓗᒥᒃ ᑐᓴᕋᓗᐊᕋᒥ ᐃᐱᒍᓯᑉ ᐸᓂᖕᒋᑐᒃ. ᑕᐃᒪ ᐅᒃ ᑯᔭᒐᒥᒃ ᐸᓂᒐ ᓇᑦᓯᐸᓂᒪᑦ ᐅᒃ ᑯᔭᒍᑎᑲᕋᒥᒃ ᑯᑉᐸᖅ ᐃᑦᓗᑉ ᐃᑯᒪᐅᑉ ᓇᓚᖅ ᓯᒃ ᓯᓯᒍᒪᑦ ᐊᐅᒪ ᓇᒧᑦᓗ ᑯᐊᑲᑦ ᑕᑎᑦᓗᒍ ᐃᑭᐊᖕᒐᓄᑦ ᓂᓚᕈ ᐃᓯᒃ. ᑕᐃᒪᐃᑦ ᓯᓂ ᐃᑎᕕᐊ ᐅᒃ ᑯᑲᑎᒋᑐᐊᓗ ᒐᒥᒃ ᐃᑎᕕᒥᐅᑕᑎᕋᒥᒃ ᓂᐱᖕᒐᓚᕐᓂᑯᒃ. ᑕᑦᓯᒪ ᐃᓄᒐᒍᑦᓚᐅᑉ ᓇᑉᐸᐅᑎᑕᖕᒐ ᐅᓂᐊ ᑕᕕᓂᖕᒐ ᓂᐱᖕᒐᒪᑦ ᑕᑉᕙ ᐊᒃᓯᕈᓚᒃᑯᒃ. ᑕᐃᒪ ᑲᐅᒃ ᑲᔭᕆᒪᑦ ᑲᐅᕋᓯᐊᕋᓗᐊᒃᓯᒍ ᓯᒃᕙᓚᑦ ᑐᐊᕈᐊᕋᓗᓚᕋᒥ ᑕᒃᑯᐊ ᐃᑎᕕᒥᐅᑕ ᑎᒃ ᓇᓚᑦ ᑐᒪᑎᐊᓗᓚᑯᒃ ᐃᓄᑦ ᑕᑲᑎᐊᒥᒃ ᑯᑉᐸᒥᓂᒃ ᓯᒃ ᑯᐃᓯᓚᕋᒥᒃ ᓇᓚᑦ ᑐᒪᑎᐊᓗᓚ ᓂᕋᒥᒃ ᑕᕋᒥᒃ ᐃᒃᓯᓚᒃᑐᒃ. ᓯᓇ ᑕᐃᒪᐃ- ᓗᕐᒃ ᑕᐅᕋᔭᒪᖕᒐᑦ ᓇᓗᓚᕋᒥᒃ ᑲᐅᓯᒪᔭᕆᑐ ᐃᓄᒐᒍᑦᓚᒃ ᓯᓇᐅᑉᕙ ᐅᑦᔪᑉ ᓇᑉᐸᖅᓂᒃ ᑲᐅᒃ ᓯᒐᓯᐊᒃ ᑐᐊᓗᒪᑦ ᐃᑦᓗᖕᒐᑕ ᐃᑎᕕᐊᓂ ᓯᑯᔭᐅᒪᔪᐊᓗᒥᒃ. ᑕᐃᓐᓇ ᓂᖕᒋᐅᒍᓂᒃ ᓴᒃ ᐅᐃᑕᔭᑐᕈᐊᕋᓗᓚᒃᑐᒃ ᐅᐱᓐᓇᕋᓂ ᑕᐃᒪᐃᑐ ᐃᑦᓗᑉ ᑯᑉᐸᖅ ᓯᒃ ᕙᓗᑦ ᑕᑲᓚᕐᒪᑦ ᓯᓇᒧᑦ ᑕᐃᒪᐃᑐᑲᒪᖕᒐᑦ ᓇᓗᓚᒃᑐᕕᓂᒃ ᑭᓯᐊᓂ ᓇᓗᓗᐊᕈᑎᑲᑐᕕᓂᒃ ᑲᐅᒃ ᓯᒐᓯᐊᒃ ᑐᐊᓗᓚᕐᒪ ᐅᑦᔪᒥᒃ ᓯᑯᔭᐅᒪᔪᐊᓗᓐᓂᒃ. ᑕᒪᒻᓇ ᐅᓂᑲ ᑐᐊᒃ ᐱᕕᒥᔪᒃ.

ᓴᓕ ᐊᕐᓇᐃᑐᒃ

le nain, la mère et la fille

Sculpture et histoire de Saali Arngnaituq E9-1460 (IV-B-1345; AR 2-14)

On raconte l'histoire d'un nain et de deux femmes, une mère et sa fille. Ce nain, qui vivait vraiment tout seul, menait une vie sans histoire et solitaire, se croyant vraiment seul. Il chassait le phoque et en tuait. Il tua un gros phoque barbu et en rapporta la moitié à son iglou en la traînant. Il ne se doutait de rien et pensait être tout à fait seul; [mais] de l'autre côté de son iglou il y avait une vieille femme qui elle aussi vivait solitaire et dont la fille allait également à la chasse au phoque, sans qu'elles sussent, elles non plus, qu'elles avaient un voisin, qu'elles avaient un compagnon de camp. Pourtant elles avaient leur maison de neige exactement au même endroit.

Sa fille [de la vieille] allait à la chasse au phoque et attrapait aussi des phoques; comme elle en attrapait, elles pouvaient ainsi obtenir de l'eau [de fonte, grâce à la lampe à huile bien alimentée en graisse], ayant une lampe à huile et une marmite de pierre; cette marmite était en pierre, en véritable pierre [stéatite], en pierre avec laquelle on faisait les lampes à huile.

Alors, pendant que sa fille était à la chasse au phoque, elle entendit un bruit mais n'y fit pas attention. Il faisait chaud [à l'intérieur de l'iglou], car elle avait de quoi chauffer, sa fille attrapant des phoques, et la moitié de l'iglou qui était en face de la flamme se glaça par suite de la fonte et du regel et leur paroi commune se changea en glace. À cause de cela l'autre demeure fut collée car elles subissaient toutes deux la chaleur, du fait qu'elles étaient accolées.

Comme la moitié [d'Ujjuk] que le nain avait rapportée en la traînant, était collée [par le gel], il [le nain] se mit à faire des efforts [pour la décoller]; mais il n'arrivait pas à la décoller bien qu'il s'efforçât de la décoller et fit beaucoup de bruit. Les deux qui habitaient de l'autre côté écoutèrent avec attention et se rendirent compte qu'il y avait quelqu'un de l'autre côté; elles écoutèrent avec attention et eurent peur, ignorant ce qui pouvait ainsi faire [du bruit], elles ne savaient pas du tout que c'était le nain qui s'efforçait de décoller la moitié d'Ujjuk collée au sol par le gel, de l'autre côté de leur iglou.

La plus vieille des deux eut très peur, ce n'est pas étonnant, car il y avait du bruit de l'autre côté de l'iglou. Elles ne savaient vraiment pas ce qui pouvait être la cause de tout cela; ce qu'elles ne savaient pas était seulement qu'il [le nain] s'efforçait de décoller de la viande d'Ujjuk collée au sol par le gel. Voilà l'histoire.

Planche 14

La femme métamorphosée en homme chassant le phoque pendant que sa petite-fille garde la maison
(l: 10¼ po. *Photo* Toby Rainey, J-8610)



11

ᓂᖕᒋᐅᖃᐱᒃ ᐊᖕᒍᑎᕈᓚᐅᒃ ᑐᕕᓂᒃ

ᓴᓇᒍᐊᑕᐅᔪᕕᓂ ᐅᓂᑲᓕᐊᑎᔭᐅᓯᑎᓗ ᓴᓕ
ᐊᕐᓇᐃᑐᒃᒧ E9-1460

ᑕᓐᓇᑕᒐ ᐅᓂᑲᑐᐊᒃ ᑕᑯᐊ ᐃᓄᒐᒍᓪᓕᐅᑉ ᑭᖕᒍᓂᒐᓂ ᐱᐅᓯᑲᓕᓂᑯ ᓂᖕᒋᐅᕋᓗᕕᓂᒃ ᐊᖕᒍᑎᒍᓯᒪᓕᒐᒥ ᓇᑦ ᓯᓯᐅᒃᐸᓕᕐ ᓂᕋᒥ ᓇᑦ ᓯᐸᓕᕐ ᓂᑯᒃ. ᐊᖕᒍᑎᒍᓯᒪᓕᕋᒥ ᐃᕐᖕᒍ- ᑕᒥᓂᒃ ᐊᑦ ᓇᑕᓕᕐ ᓂᑯᒃ. ᐊᕐ ᓇᑲᓕᕋᒥ ᐸᐃᔨ ᐊᑲᓕᓂᑯᒃ ᐊᖕᒍᑎᐊᓗᓕᕐ ᑐᕕᓂᒃ ᒪᐅᓕᕋᒥ ᐃᓄᑐᓯᓂ ᒪᐅᕙᓕᕐ ᓂᑯᒃ. ᐊᓯᐃᓚ ᐊᓐᓂᑐᒃᐸ ᓕᕐ ᓂᑯᒃ ᐊᖕᒍᑎᐅᓕᕋᒥ ᑭᒪᐃᓐᓇᒐᑯᕕᓂᒃ ᓂᖕᒋᐅᕋᓗᕕᓂᒃ ᑭᒻᒥᓕᐊᓗᓕᒃ ᑐᕕᓂᒃ. ᑕᓐᓇ ᑎᒍᐊᒃᒥᓂᒃ ᐊᕐᓇᑲᓕᒃ ᓯᓂ ᐊᖕᒍᑎᒍᕋᒥ ᒪᑲᐃᑉᐸᓕᕋᒥ ᐅᑦᔪᒥᒃ ᓄᑭᓕᕐ ᓂᑯᒃ ᐅᑦᔪ ᐊᐱᒃᒥᒃ. ᓂᖕᒋᐅᕕᓂᐅᒧᑦ ᓯᖕᒋᑐᒐᒥ ᓇᒃᕋ ᓕᖕᒐᓯᑦ ᓴᐅᑎᒋᑦ ᓯᓂ ᓇᑭᓕᒃ ᑯᒃ ᓯᖕᒋᑐᒧᑦ ᐊᓇᕋᑐᐊᕆᓂ ᒥᑭᓕᐊᐱᑦ ᓴᓯᓂ. ᑕᓐᓇ ᐊᕐᓇᒐ ᑎᒍᐊᕕᓂᖕᒐ ᐃᒪᒃ ᐃᓄᓐᓄᑦ ᑎᑭᑕᐅᒐᒥ ᐅᑲᒃᐸᑐᕕᓂᒃ ᑭᓇᐅᒧᑯᐊ ᑲᒧᑎᒋ? ᐃᒪᒃ ᐅᑲᒃᐸᑐᕕᓂᒃ ᐊᓇᓇᑦ ᓯᐊᒪ ᐃᒪᒃ ᐅᑲᒃᐸᑐ ᕕᓂᒃ ᑭᓇᐅᒧᑯᐊ ᑭᒻᒥᒋᑦ? ᐃᒪᒃ ᐅᑲᑦᐸ ᑐᕕᓂᒃ ᐊᓇᓇᑦ ᓯᐊᒪ ᓯᓇᐅᑉᕙ ᐊᖕᒍᑎᒋᓕᒃ ᓯᒍ ᐊᖕᒍᑎᖕᒍᓯᒪᓕᕐᒪ ᐊᖕᒍᑎᒋᓕᒃ ᑕᕕᓂᒐ ᑕᑦ ᓯᒪ. ᑕᓐᓇᓕ ᐃᒻᒥᐅᑐᒃ ᑎᒍᐊᖕᒐ ᐊᕐᓇ ᒐ ᑕᓐᓇ ᐃᒻᒥᐅᑐᒃ ᐸᒃᑲᓯᑐᐃᓐᓇᓯᓂ. ᐸᐃᔪᒃ ᑎᒍᐊᖕᒐ ᐃᕐᖕᒍᑕᒐ. ᑕᓐᓇ ᐊᓇᕋᑐ ᐊᕋᒥ ᒥᑭᓕᐊᐱᓴᓯᓂᒍᒃ ᐊᕐᓇᒍᓕᓂᒥᔪᒃ ᐃᒪᒍᒃ ᐅᑲᒃᓯᓂ ᐅᑭᓪᓕ ᐅᑭᓪᓕ ᓂᐱᑭᓪᓕ ᕙᓪᓕᐊᕋᐱᑦ ᓴᓯᓂᒍᒃ ᑕᐃᒪᐃᒃ ᐅᑲᓕᒃ ᑐᕕ ᓂᖕᒋᐅᒍᓕᒃ ᓯᓂ ᒥᑭᔪᓕᕐ ᓂᒥᔪᒃ ᓂᖕᒋᐅᒧᑦ ᐅᑎᕐ ᓂᒥᔪᒃ. ᑕᐃᒪᑕᒐ ᐅᓂᑲᑐᐊᒃ ᑐᑭᖕᒐ. ᑕᐃᒪᐃᒃ ᑲᑭᒪᑲᐃᓐᓇᑐᕕᓂᒃ ᐊᖕᒍᑕᐅᓂᒥᓂ ᓂᖕᒋᐅᒍᓕᕐ ᓂᒥᒐᒥᒍᒃ ᑲᓄᐃᓕᓐᓂᒪᒐᑦ ᐊᑦ ᓯᒃ ᑕᑯᐊᑕᒐ.

ᓴᓕ ᐊᕐᓇᐃᑐᒃ

NOTE: Ce conte un peu étrange est aussi bien connu. On en a enregistré d'autres versions plus détaillées dans l'île de Baffin (détroit de Davis) et chez les Esquimaux netsiliks (Boas 1907-248-249, 323-325; Rasmussen 1931:303-304). Une vieille femme et sa petite-fille ou sa fille adoptive ont été abandonnées. Pour assurer leur survivance, la femme se transforme en homme. De plus, afin de pouvoir aller chasser le phoque, elle métamorphose ses organes génitaux en traîneau et les blocs de neige avec lesquels elle s'est frottée le corps ou les orteils, en chiens. Elle capture les premiers phoques par une ouverture pratiquée dans le plancher de la hutte ou par l'entrée, et attire d'autres animaux dans la maison, notamment des renards et des caribous, par des paroles magiques (voir aussi Rasmussen 1929:160-161; 1930a:112; Holtved 1951: II, 89-90, 128-129).

la petite vieille qui s'était transformée en homme

Sculpture et histoire de Saali Arngnaituq E9-1460 (IV-B-1340; texte syllabique)

Voici une histoire qui s'est passée après celle du nain; ces deux [femmes] vivaient ainsi: la vieille femme s'étant transformée en homme, se mit à chasser le phoque et attrapa des phoques. Comme elle était devenue un homme, elle prit pour épouse sa petite-fille et ayant une épouse, elle avait [ainsi] quelqu'un pour garder la maison. Elle devint un véritable homme et se mit à chasser le phoque au trou d'air. Elle chassait toute seule le phoque, au trou d'air et effectivement, une fois devenue un homme, elle attrapa du gibier.

Elle qui avait été une vieille femme abandonnée, voilà qu'elle eut de nombreux chiens. Celle-ci, qui avait donc pris pour épouse son adoptée [sa petite-fille], après s'être changée en homme, partit à la chasse; elle se mit à tirer [sur la ligne du harpon après avoir atteint] un phoque barbu, un petit phoque barbu. Mais comme elle n'y parvenait pas en raison de ce qu'elle avait été auparavant une vieille femme, elle se mit à tirer, étendue sur la glace; comme elle n'y arrivait [toujours] pas, elle rentra chez elle et rapetissa.

C'est alors que des gens survinrent et demandèrent à sa femme, à celle qui avait été auparavant son adoptée: «À qui est ce traîneau?», celle-ci répondit ainsi: «À ma grand-mère», ils demandèrent[alors] ainsi: «À qui sont ces chiens?» elle répondit ainsi: «À ma grand-mère», bien qu'elle l'eût pour mari, car elle [la grand-mère] était devenue un homme et le mari de celle-ci.

Mais celle-ci, son adoptée, sa femme, faisant fondre de la neige [en la mettant à chauffer] tout en s'efforçant de réchauffer [l'iglou]; elle gardait la maison, son adoptée, sa petite-fille. Celle-là [la vieille] rentra chez elle, dit-on, rapetissa, et se transforma de nouveau en femme tout en disant, dit-on: «Uqilli, Uqilli.» Elle dit cela avec une voix qui devint de plus en plus faible, [et], se transformant en vieille femme elle redevint petite et retourna à son état de vieille femme.

Voilà le sens de cette histoire; lorsqu'elle était un homme elle fut prospère, mais une fois redevenue vieille femme que devint-elle? Je ne le sais pas. C'est ainsi.

Planche 15

A **Qisaruatsiaq prenant du poisson**
(*Photo* Asen Balikci, J-14367)

B **Un pied nu et métamorphosé en loup**
(h: 9½ po)

C **Métamorphose d'une femme en loup**
(*Photo* Asen Balikci, J-14360)







12

ᐊᒪᕈᕈᒃᑐᒃ

ᓴᓇᔪᐊᑕᐅᔪᕕᓂ ᐅᓂᑲᓚᐊᕆᔭᐅᓯᑎᑐ ᓴᓕ
ᐊᑦᓇᐃᑐᒃᒧ E9-1460

ᐊᒻᒪᑕᐅᒃ ᐅᓂᑲᑐᐊᒃ ᐱᒋᕗᒃ ᑭᓴᕈᐊᑦᓯ-ᐊᕕᓂᒃ .ᑕᓐᓇ ᐊᒪᕈᕈᒃᑐᕕᓂᒥᒃ ᐊᑎᓕᒃ ᑕᐃᔭᐅᕗᒃ .ᐅᓂᑲᑐᐊᒍᒻᒥᔪᒃ ᑲᑦᓗᓇᑲᐸᓂᒋ ᒪᑕ ᐊᑯᓂᐊᓗᒃ ᑕᒪᓂ ᓄᓇᒥ .ᑕᓐᓇ ᐃᑲᓗᒧᑦ ᑭᓯᐊᓂ ᐃᓄᒐᓯᐊᒃ ᐸᑐᕕᓂᐅᒪᑕ ᑕᐃᓐᓇ ᐃᓕᐊᕈᑲᓴᕕᓂᒃ ᐃᕐᓂᑲᒐᓗᐊᒃ ᓯᓂ ᒪᕈᓂᒃ ᐃᕐᓂᑲᒐᒥ ᒪᕈᓂᒃ ᑕᒪᐃᓄᑦ ᐱᐅᓕᐊᒃ ᑕᐅᒐᓯᐊᒃ ᑐᕕᓂᐅᒐᓗᐊᒃ ᕙᑦ ᑐᕕᓂᐅᒐᓗᐊᒃ ᐱᐅᓕᐊᒃ ᑕᐅᒋᐊᒥᒃ ᐃᐱᒍᓯᑉ ᐸᑐᕕᓂᐅᖕᒋᓇᒥ .ᑕᐃᒪᖕᒐᑦ ᐃᑦᓗᓕᐅᑐᐃᓐᓇᓯᓂ ᐃᑦᓗᑕᑐᐃᓐᓇᐸ ᑐᕕᓂᒃ .ᐃᑦᓗᒥᐅᑕᕆᔭᐅᒐᓯᐊᕋᓗᐊᕋᒥ ᐃᑦᓗᓕᐅᑐᐃᓐᓇᓯᓂ ᓂᖕᒋᐅᒍᑦ ᓴᒐᓗᐊ ᐃᑦᓗᓕᐅᑐᐃᓐᓇᐸᑦ ᑐᕕᓂᒃ ᐃᓕᐊᕈᑎᑦ ᓯᓂ ᐃᒻᒥᓂᒃ. ᐱᐅᖕᒋᑐᒪᕆᐅᓐᓂᕋᒥ ᑎᑦᓕᔪᕋᓗᑦ ᓯᓂᓗ ᐱᕝᓂᕋᒥᓯᓂᑕᑐᐊᕐ ᒪᑕ ᐃᑲᓗᓂᒃ ᑎᒍᓚᐃᓐᓇᐸᑐᕕᓂᒃ .ᐃᑲᓗᑦ ᓯᐅᕆᐊᒃ ᐸᓯᓂᓗ ᐃᑲᓗᑦ ᓯᐅᕆᐊᐸᓂᕋᒥ ᐃᓄᕝᑦ ᓯᓂᓗ ᐃᑲᓗᖕᒋᑐᐊᕋᒥ ᑎᑦᓕᐸᑦ ᑐᕕᓂᒃ .ᑕᐃᒪᐃᑲᒥ ᐃᓕᐊᒃᕈᑎᑦ ᑐᕕᓂᒃ ᐱᐅᓕᐊᒃ ᑕᐅᒐᓯᐊᕋᓗᐊᕋᒥ ᐃᕐᓂᒥᓄᑦ ᐃᑦᓗᒥᐅᑕᕆᔭᐅᑯᔭᓐ ᓂᔭᖕᒋᑐᒃ ᐃᓕᐊᒃᕈᑎᒃ ᑲᒥ. ᐃᑲᓗᔭᑎᐊᒃ ᐸᑲᒥ ᑲᐅᑕᒪᑦ ᐃᓚᖕᒐᓐᓂ ᑎᑭᒍᓐᓇᐃᑐᐃᓐᓇᕋᑕᕐᓂᑯᒃ ᑎᑭᒍᓐᓇᐃᑐᓐᓇᕋᑕᒪᑦ ᑲᐅᓚᕐᒪᑦ ᑭᓂᕆᐊᒃ ᑕᐅᓯᓚᕐᒃᓂᑯᒃ ᐊᓯᐃᓚ ᐃᑲᓗᔭᕕᒋᕝᑦ ᑕᖕᒐ ᑎᑭᑕᐅᓚᕋᒥ ᐃᓄᑲᑦᔭᖕᒋᑐᒃ ᐅᖕᒍᒻᒧᑦ ᐅᖕᒍᒻᒧᓗᐊᒃ ᑕᑉ ᐸᐅᖕᒐ ᓄᓇᓗᑐᐃᓐᓇᒧᑦ ᐱᓯᓯᓚᕐᒃᓂᑯᒃ ᑕᐃᓐᓇ ᑭᓂᕆᐊᒃ ᑐᕕᓂᒃ ᑐᑦᔭᓯᓚᕐᓂᑯᒃ ᑐᑦᔭᓯᓯᓂ ᐊᑯᓂ ᐅᓐᓄᑐᐃᓐᓇᓚᕋᑕᕐᒪᑦ ᑐᑦᔭᓯᓚᕋᓗᐊᕋᒥ ᓯᓚ ᐅᓐᓄᑐᐃᓐᓇᓚᕋᑕᒥᒪ

celle qui se transforma en loup

Sculptures et histoire de Saali Arngnaituq E9-1460 (IV-B-1299, NA 943; AR 2-12)

Voici encore une histoire, celle de Qisaruatsiaq. C'est le nom que portait celle qui se métamorphosa en loup. C'est encore une histoire des anciens temps qui s'est passée avant l'arrivée des Blancs dans cette contrée.

Celle-ci essayait de subsister avec seulement du poisson, elle vivait presque totalement isolée bien qu'elle eût deux fils. Elle avait deux fils qui essayaient de la faire vivre, mais elle n'appréciait pas qu'on s'occupât d'elle; elle construisait toujours un iglou pour elle seule; et bien qu'elle fût sollicitée d'habiter avec d'autres, toute vieille femme qu'elle était, elle construisait un iglou pour elle seule, se trouvant isolée de son propre gré.

Elle était très mauvaise et avait l'habitude de voler; elle volait les poissons des autres pendant leur sommeil. Elle allait à la pêche et comme elle allait à la pêche elle arrivait à survivre; lorsqu'elle n'attrapait pas de poisson, elle en volait. Étant ainsi elle vivait solitaire bien que ses fils essayassent de s'occuper d'elle.

Elle était incapable de vivre dans un iglou avec d'autres personnes, parce qu'elle était solitaire.

Comme elle allait à la pêche chaque jour, il advint qu'un jour elle ne revint plus. Comme elle n'était plus revenue, on partit le lendemain à sa recherche; mais comme on arrivait à l'endroit où elle pêchait [habituellement] il n'y avait personne. Elle était partie en marchant loin vers l'intérieur des terres. Celui qui était à sa recherche suivit ses traces. Il suivit longtemps ses traces. La nuit survint et il suivait encore les traces, une autre nuit survint, et encore, encore elle continuait vers l'intérieur des terres.

Planche 16

A Une dernière botte à manger
(IV-B-1299, h: 6⅝ po. *Photo* Toby Rainey, J-8637)

B Un loup tuant un caribou
(NA 943, l: 11⅛ po. *Photo* Toby Rainey, J-8607)



ᓯᓚ ᓯᓚ ᑕᑉᐸᐅᖅ ᒐᓚᐊᒃ ᑐᕕᓂᒃ ᑕᒃᓯᓚᒃᑎ
ᓗᒍ ᐃᑎᒐᖅᒋᑦ ᑲᒥᓚᑐᕕᓂᒃ ᓯᒃ ᑯᐃᓯᓚᕐᒃ
ᓂᑯᒃ ᑐᒥᖅᒋᓂᒃ ᒥᑭᓚᐹᑦ ᓚᐊᓚᕐ ᓂᑯᑦ ᑐᑦ
ᔭᓗᑦ ᑕᓚᕋᒥᐅᒃ ᑲᐅᔨᓂᐊᒃ ᑐᒪᑎᐅᓐ ᓂᕋᒥ
ᐊᒪᕈᕈᓚᕐ ᓂᑯᑦ ᐃᑎᒐᖅᒋᑦ ᑯᑉᐸᖅᒋᑦ ᐃᓄ
ᓯᑎᒃ ᑯᑉᐸᖅᒋᑦ. ᑕᐃᒪᐃᑦ ᑐᓚᕐ ᓂᕋᒥ ᑕᐃᓇ
ᑐᑦ ᔭᓯᒋᐊᕋᓯᐊᒃ ᑐᕕᓂᒃ ᐅᑎᑐᐃᓐ ᓇᓯᓚᕐ ᓂᑯ
ᑕᐃᒪ ᑐᑦ ᑐᓯᐅᒃ ᐸᑐᕕᓂᐅᑦ ᓯᑎᒃ ᑐᑦ ᑐᒥᒃ
ᓂᑭᑲᑐᐃᓐ ᓇᐸᓚᒃ ᑐᕕᓂᒃ ᑐᑦ ᑐᓯᐅᑎᐊᒃ ᐸᑐᕕ
ᓂᐅᓚᕐ ᓂᒥᒪᑕ ᑭᖅ ᒍᓂᖅ ᒐᓂ ᑕᐃᓐᓇ ᓯᓚ
ᓯᒃ ᑯᐃᒋᔭᐅᔮᒃ. ᑕᐃᒪ ᑕᑉᐸᐅᖅ ᒐ ᓄᓇᓚᐊᒃ
ᐸᓂᒪᑕ ᑐᑦ ᑐᓯᐅᑎᐊᒃ ᐸᓯᑎᒃ ᑕᐃᓐᓇ ᓯᒃ ᑯ
ᐃᒋᔭᐅᐹᑦ ᑐᕕᓂᒃ. ᐃᑦ ᓗᐊ ᓯᓚ ᑲᒥᓚᓂᒪᑦ
ᑕᐃᒪᐃᑦ ᑐᓯᓂ ᐃᓚᐊᒃ ᕈᔮᕕᓂᐅᑦ ᓯᓂ ᐊᒪᕈᕈ
ᑐᕕᓂᒃ ᑕᓐᓇ ᐅᓂᑲᑐᐊᒍᒋᕗᒃ ᑕᐃᒪᑕᒐ
ᐅᑲᐅᓯᒃ ᑕᒋᒥᔭᒐ ᑕᐃᒪ.

ᓴᓚ ᐊᕐᓇᐃᑐᒃ

Alors que la nuit tombait il se rendit compte, par ses traces [de la vieille] que ses pieds étaient déchaussés: plus il suivait les traces et plus elles devenaient petites; comme il cherchait à [en] savoir [la cause], les traces de l'un de ses pieds se changèrent en [celles d'un] loup, celles de l'autre étant toujours des traces humaines. Comme il en était ainsi, celui-ci, qui s'efforçait de suivre les traces, s'en revint tout simplement.

Par la suite, ceux qui allèrent à la chasse au caribou se rendirent compte qu'elle se nourrissait de viande de caribou et qu'elle chassait le caribou. Elle se fit encore voir ensuite, elle se fit voir plusieurs fois, alors que ceux qui allaient à la chasse au caribou s'enfonçaient là-haut dans l'arrière-pays. Elle avait également enlevé sa seconde botte et ainsi, s'étant elle-même coupée des autres gens, elle devint un loup.

C'est aussi une histoire, c'est ainsi qu'on la raconte.

Planche 17

Kautyayuk l'assassin
(h: 10 po. *Photo* Toby Rainey, J-8649)

13
ᑲᐅᑦᔭᔪᒃ

ᓴᓇᒍᐊᑕᐅᔪᕕᓂ ᐅᓂᑲᓚᐊᑎᔭᐅᓯᑎᑐ ᓚᕙᐃ
ᑯᒪᓗᒧ E9-843

30



ᐃᒪᒃ ᐅᓂᑲᓯᐳᖕᒐ ᒥᑦ ᓴᓄᑦ ᓇᔭᒋᒃ ᑕᑯᐊ
ᒍᒃ ᓇᔭᒋᒃ ᐅᓪᓗᒥ ᓇᑦᓯᑕᐅᔪᒥᒃ ᓯᑯᒥᑐ
ᒥᒃ ᐊᐃᑦ ᓯᓯᔪᕕᓂᒃ ᑕᐃᒪᒍᒃ ᐊᓇᕋᒐᓯᐊᓚ
ᓯᑎᒃ ᓯᑯᒥᒃ ᓯᑯᑦ ᔨᕈᑦ ᔭᐅᓚᒃᑐᕕᓂᒃ ᓄᓇ
ᑐᕕᓂᒃ ᓯᕐᓚᒃ.ᑕᐃᒪ ᐊᓯᐅᕙᑦᓚᐊᑐᐃᓐᓇᓂ
ᐊᓚᕋᒥᒃ ᐃᓄᑲᒥᒪᑦ ᑕᑯᔭᐅᔪᕕᓂᒃ ᓇᔭᖕᒐ
ᓗ ᑐᕈᓯᐊᐱᑦᓗ ᑐᕈᓯᐊᐱᑐᐃᓐᓇᒃ ᓯᓚ.
ᐊᕐᓇᒃ ᐊᖕᒐᔪᑦ ᓯᒃ ᑐᕈᓯᐊᐱᑦᓗ ᑎᒍᐊᒍᓚ
ᑐᒃ ᐊᐅᔭᓚᒪᒥ ᐅᑭᐅᓪᓗ ᐊᓐᕙᓗᐊᖕᒐᓂᒃ
ᑎᒍᐊᒃ ᐅᑭᐅᑲᓗ ᓯᕕᑐᒃ.ᑲᐅᑦᔭᔪᒃ ᐊᑎ-
ᑲᓚᒃᑐᒃ ᐃᓚᐊᒃᕈᓚᕋᒥ. ᐊᕐᓇᐱᒃ ᓇᔭᖕᒐ
ᐱᒃᕋᐃᔨᐅᑐᐃᓐᓇᑐᕕᓂᒃ ᑲᕐᓚᐅᑉ ᐅᖕᒋᒃᑕ
ᓴᖕᒋᓂᒃ ᑲᔭᐅᓪᓗ ᐃᕙᓗᑦ ᓴᖕᒋᓂᒃ.ᑕᐃᒪ
ᐊᒡᖕᒋᑕ ᓴᐅᓂᖕᒋᑦ ᓄᐃᔪᕕᓂᑦ ᓇᔭᖕᒐᑕ
ᐱᒃᕋᐃᑐᐃᓐᓇᐸᓐᓂᕋᒥ ᐅᓪᓗᑲᓗᒃ.ᓂᑭᑐᐃᓐ
ᓇᒥᓚ ᓂᑎᕙᑦᑐᕕᓂᐅᒐᓗᐊᒃ ᑲᐅᑦᔭᔪᕐᓚ
ᑲᐅᒥᒃ ᑭᒋᑦ ᓴᐸᑐᕕᓂᒃ ᑐᒃᓯᓂ.ᐃᑎᑯᔭᐅ-
ᕙᑐᕕᓂᒃ ᑲᐅᔭᑦ ᓯᑯᔭᐅᓚᕋᒥ ᑭᖕᒐᒋᑎᒍᑦ
ᑭᓗᑦ ᓯᒍ ᒪᓄᐊᒥ ᐃᑎᒃᑎᑕᐅᕙᑦᑐᕕᓂᒃ ᐊᕐ
ᓇᓗᓄᒃ ᒪᕈᓄᒃ ᑲᑕᒻᒥ.ᑲᐅᑦᓯᒋᕋᒥ ᑐᒃᓯ
ᓄᒃᐸᑐᕕᓂᒃ ᐅᓐᓄᐊᒍᓚᒃᒪᑦ ᑭᒻᒥᓂᒃ ᓯᓂ
ᑲᑕᐅᕙᑦᑐᕕᓂᒃ ᐃᓚᐊᕈᒐᒥᒃ.ᑐᒃᓯᓂᑎᑦ ᓗᒍ
ᑲᐅᑦᔭᔪᒃ ᕐᑭᑭᒃᑎᐊᓗᑦ ᓴᓚᒃᑐᕕᓂᒃ ᓇᓄᐃᑦ
ᐱᖕᒐᓯᐊᓗᐃᑦ ᐊᖕᒍᑎᒃ ᐊᓂᓚᕐ ᓂᑯᒃ ᑲᐅᑦ
ᔭᔪᒃ ᑐᒃᓯᓂᖕᒋᓇᑎᑦ ᓗᒍ.
"ᑲᐅᑦᔭᔪᒃ ᐊᓂᒋᑦ !" "ᐊᓂᓂᐊᖕᒋᑐᒐ"
"ᑲᐅᑦᔭᔪᒃ ᐊᓂᒋᑦ !" "ᐊᓂᓚᖕᒐᒋᑐᒐ"
"ᑲᐅᑦᔭᔪᒃ ᐊᓂᒋᑦ !" "ᐊᓂᓂᐊᖕᒋᑐᒐ"
"ᑲᐅᑦᔭᔪᒃ ᐊᓂᓚᐅᑎᑦ ! ᐃᑦ ᓯᓂᐊᒋᑐᒐ"

ᐃᓪᓗᑉ ᐃᓗᐊᓂᑦ ᑐᓄᑦ ᐅᖕᒍᑕᐅᓚᒃᑐᕕᓂᒃ
ᐊᓂᑦ ᓯᒍ ᐊᓂᕗᒃ. ᑕᐃᒪ ᐊᓂᓚᒃ ᓯᓂ ᐊᖕᒋ
ᓚᕙᑦᓚᐊᕋᓗᑦ ᓴᓚᒃᑐᕕᓂᒃ.ᐊᕐᓇᒃ ᐅᑲᐧᓚᓂ
ᑯᒃ ᐱᓇᕋᕕᓂᓐᓂᒃ ᐊᐃᑐᓚᐅᔪᒐᑭᑦ ᓄᓚᓂᐊ
ᔭᖕᒋᓚᑎᑦ.ᐱᓇᕋᕕᓂᓐᓂᒃ ᐊᐃᑐᓚᐅᔪᒐᑯ
ᓄᓚᓂᐊᑦ ᔭᖕᒋᑐᒃ.ᓇᓄᐃᑦ ᑭᖕᒍᓚᖕᒋᑎᒍᑦ
ᐃᐸᕋᑦ ᓯᑎᑐᐃᓐᓇᓚᒃᑐᕕᓂᒃ ᑐᑯᕋᐃᓚᒃᑐᕕᓂ
ᑭᖕᒍᓚᖕᒋᑎᒍᑦ ᑎᒍᑐᐃᓐᓇᓯᒋᑦ.ᐊᖕᒋᓚᐊᓗᓴ
ᕋᒥ ᐃᓄᒐᓚᓐᓂᒃ ᑐᑯᕋᐃᓚᒃᑐᕕᓂᒃ ᒪᕈ ᐃᓇ
ᓂᒃ ᐊᒥᐊᑯᑐᕕᓂᒃ ᐊᕐᓇᓂᒃ ᒪᓄᐊᒥ ᑭᓗᔨ
ᒋᕙᑦ ᑕᕕᓂᕐᒥᓂᒃ ᐃᓚᐊᒃᕈᒋᒍᒪᑦ ᓯᒋᒃ ᐊᒥ
ᐊᒃ ᑯᑐᕕᓂᒃ.ᑕᐃᒪ ᑲᐅᑦᔭᔪᒃ ᑐᑯᑐᐊᕈᒪ
ᑯᓐᓇᑉ ᐃᓗᐊᓄᒃᑕᐅᓂᐊᒃ ᑯᒐ ᓚᔪᕕᓂᒃ ᑕᐃ
ᒪ ᓂᐊᑯᖕᒐ ᑯᓐᓇᑉ ᐃᓗᐊᓂᖕᒋᓇᓂᕋᑕᐅᔪᒃ
ᑕᐃᒪ ᓄᑲᐳᖕᒐ

ᑕᐃᕕᑎᐊᓗᒃ ᐊᓚᓯᐊᒃ

kautyayuq

Sculpture de Liivai Qumaaluk E9-843; histoire de Taivitialuk Alaasuaq E9-824 (IV-B-1310; AR 8-43, enregistrée d'une narration syllabique)

Voici l'histoire que je vais raconter au sujet d'un frère et d'une sœur. Ceux-ci, dit-on, le frère et la sœur, allèrent chercher un phoque qui avait été tué ce jour-là et qui était [resté] sur la banquise. Alors, dit-on, comme ils s'efforçaient de rentrer chez eux, la glace se détacha tout près d'eux et c'est de justesse qu'ils gagnèrent le sol ferme.

Alors comme ils s'égaraient de plus en plus, quelqu'un qui se trouvait là les aperçut tous deux, la sœur et le petit garçon, ce n'était encore qu'un petit garçon. La fille, qui était l'aînée, et le petit garçon furent gardés en adoption tout l'été et durant la moitié de l'hiver; ils furent gardés en adoption.

C'était un long hiver. Il [le petit garçon] s'appelait Kautyayuq car il était orphelin. La petite femme, sa sœur, n'arrêtait pas de tresser des tendons pour en faire des ceintures de pantalon et du fil à coudre pour kayak, au point que les os des mains de sa sœur étaient à nu, car elle n'arrêtait pas de tresser tout au long de la journée.

Bien qu'elle mangeât de la viande, Kautyayuq, lui, n'avait à croquer que de la peau de morse, dans le porche. On lui disait d'entrer pour venir marteler du gras [pour en extraire l'huile] et deux grandes femmes lui faisaient passer le seuil [de l'iglou] en le soulevant par les narines dans l'entrée. Quand il avait fini de marteler le gras, il retournait dans le porche; et lorsqu'il faisait nuit, il dormait au milieu des chiens, parce qu'il était orphelin. Alors que Kautyayuq était dans le porche, on entendit le crissement des pas provenant de trois ours blancs. Un homme se mit à sortir, alors que Kautyayuq était toujours dans le porche: [il dit]:

«Kautyayuq sors!» «Je ne sortirai pas».
«Kautyayuq sors!» «Je ne sortirai pas».
«Kautyayuq sors!» «Je ne sortirai pas».
«Kautyayuq veuille sortir!»
«Je ne sortirai pas,
je n'irai pas dehors».

Mais il fut forcé de sortir par ceux qui étaient à l'intérieur de l'iglou, et comme on le forçait à sortir, il sortit.

Alors, quand il fut sorti, voilà qu'il se mit à grandir de plus en plus. La fille se mit à dire: «Je t'ai donné dans le temps de vieux chaussons, tu ne vas pas grandir subitement! Je lui ai donné il y a longtemps de vieux chaussons, il ne va pas grandir subitement!» Il fit claquer les ours comme un fouet en les empoignant par leurs pattes arrière; ils furent tués, comme il les avait saisis par leurs pattes arrière.

Étant devenu très grand, il tua les petits [Esquimaux] hommes, ne laissant en vie que les deux femmes, celles qui avaient l'habitude de le soulever [par les narines] au-dessus du seuil. Il voulut les garder en vie, voulant en faire deux délaissées. Alors Kautyayuq: «Dès que je serai mort, je veux être mis à l'intérieur d'une fissure de rocher», dit-il.

Alors on dit que sa tête est toujours à l'intérieur d'une fissure de rocher. Voilà, j'ai fini.

NOTE: C'est l'Esprit de la lune qui rend Kautyayuq grand et fort, selon les versions rapportées de la côte atlantique du Labrador (Hawkes 1916: 158-159), de la baie de l'Ungava (Turner 1894: 265-266), de la partie est de l'île de Baffin (Boas 1888: 630-633; 1907: 186-188, 518) et de l'ouest de la baie d'Hudson (Boas 1907: 309-310; Rasmussen 1929: 88-90). Dans la version iglulik de Rasmussen, la Lune bat le pauvre orphelin pour le délivrer des impuretés affaiblissantes qui se sont accumulées en lui, par suite de la violation des tabous par les femmes. Dans les versions du Labrador et de l'île de Baffin, la Lune le fouette. La peau de morse dont se nourrit Kautyayuq est agréable au goût mais elle est très coriace et sert généralement à nourrir les chiens. Dans plusieurs variantes, une femme compatissante lui glisse dans la main un petit couteau, mais le narrateur de l'histoire fait remarquer que le garçon n'en avait même pas. Lorsqu'il s'agit de nourrir Kautyayuq, on l'amène en le tirant par les doigts accrochés à ses narines. On lui donne à manger comme on le fait d'ordinaire pour les chiens de Povungnituk que l'on fait avancer un à la fois, jusqu'à mi-corps dans l'entrée. Le sculpteur représente Kautyayuq après qu'il a subitement grandi, affublé au cou et aux jambes des restes déchirés de ses vêtements d'enfant. Il le représente avec un fouet car il s'est inspiré d'une autre version locale, selon laquelle Kautyayuq fouettait les gens à mort.

Planche 18

Nulayuviniq
(h: 10½ po)



14
ᓄᓚᔪᕕᓂᒃ

ᓴᓇᒍᐊᑕᐅᔪᕕᓂ ᐅᓂᑲᓕᐊᑎᔭᐅᓯᑎᓗ
ᑕᐃᕕᑎᐊᓗᒃ ᐊᓚᓯᐊᒃ ᒧ E9-824

ᐃᒪᑦ ᓗ ᐅᓂᑲᓯᒋᐳᖕᒐ ᐊᑯᓂᓂᑕᓗᒻᒥᒃ.
ᐊᐅᑦᓚᒍᒃ ᐃᖕᒋᕋᓯᓕᒃᑐᕕᓂᒃ ᐅᑦᓚᑯᑦ
ᐅᑎᓚᕐᒃ ᓯᑎᒃ ᑲᐅᑐᐊᐸᑦ ᑭᒧᑦ ᓯᓗᑎᒃ.
ᐅᑎᒃ ᓯᓕᒃᑐᕕᓂᑦ ᑭᒪᑦ ᑕᕕᓂᕐᒥᓂᒃ ᑭᑐᒐᑎ
ᕋᐱᓂᒃ ᑲᑉᐱᐊᓇᒃᑐᑎᑦ ᓗᒍ ᑲᑦᑐᓂᒃ ᑭᑐ-
ᒐᑎᕋᐱᓂᒃ ᐱᖕᒐᓯᓂᒃ ᐅᑎᓕᓂᑯᑦ ᐊᐃᑦ ᓯᓯ
ᑎᒃ ᑕᐃᒃ ᑯᓂᒐ ᑭᒪᑦ ᑕᕕᓂᕐᒃᒥᓂᒃ ᑭᒧᑦ ᓯ
ᐊᐅᑦᓚᑲᐃᒍᒪᑦ ᓯᑎᒃ ᐊᐃᑦ ᓯᓕᒃᑐᕕᓂᑦ. ᑕᐃ
ᒪᒍᒃ ᑎᑭᒐᒥᒃ ᑭᖕᒐᖕᒐᓂ ᑐᒃᓯᑕᖕᒐᓂᒃ
ᐃᑦᓗᑉ ᑲᖕᒐᓂ ᑎᑭᑲᒥᒃ "ᐊᐃ ᑎᑭᐳᒍᑦ !
ᓂᑦᓕᑐᑲᖕᒋᓚᕈᒃ "ᐊᐃ ᑎᑭᐳᒍᑦ ! ᐃᓄᓕ?
ᐃᓄᕕᓯ? ᓂᑦᓕᖕᒋᓚᒍᒃ ᑐᑯᖕᒐᓕᒃᑭᓯ?
ᐃᓄᓕᒃ? ᐃᓄᑲᕈᓐ ᓇᐃᑲ? ᐃᓄᐊᓗᑲᐳᒃ ᐃᓄ
ᑲᐳᒃ ᐃᓄᑲᓗᐊᖕᒋᑐᐃᓐᓇᐳᒃ ᑕᐃᒪᒍᒃ ᓂᑦ
ᓕᑐᑲᓕᒃᑐᕕᓂᒃ ᐃᑦᓗᑉ ᐃᓗᐊᓂᑦ. ᑕᐃᒪᒍᒃ
ᑕᐃᒪᒃ ᓂᑦᔭᓕᕐᒃᒪᑦ ᐃᓄᐊᓗᑲᐳᒃ ᐃᓄᑲᐳ
ᐃᓄᑲᓗᐊᖕᒋᑐᐃᓐᓇᐳᒃ ᑕᐃᒪᐃᓕᓕᑐᐊᕐᒪᑦ
ᑐᐊᕕᒃ ᓯᑎᒃ ᑭᒪᑦ ᓯᓕᒃᑐᕕᓂᑦ ᑭᒧᑦ ᓯᑦ
ᐊᐃᑦ ᓯᒐᓯᐊᒃᑐᕕᓂᑦ ᑕᐃᑯᓂᖕᒐ ᐃᖕᒋᕋᓯᑦ
ᓴᕋᓗᐊᒃᑎᓗᒋᒍᒃ ᓄᐃᓕᒃᑐᒃ ᐃᓄᐊᓗᒃ ᐊᖕ
ᒋᔪᐊᓗᓯᓂ. ᐊᓇᓇᒥᒍᒃ ᐊᑎᒋᖕᒐᓂᒃ ᐊᒪᐅᑎ
ᒥᒃ ᑯᖕᒋᓯᕐᒥᐊᐱᑦ ᓴᒐᐃᓐᓇᓯᓂᐊᓐ ᓄᕋᐃᑦᑐ
ᐊᓗᑦ ᓯᓂ ᑯᖕᒋᓯᖕᒐ ᐊᓐᓄᕋᑐᐊᑲᒃᓯᓂ ᐊᒪ
ᐅᒋᒥᒃ ᐊᖕᒋᔪᐊᓗᒥᒃ ᑕᐃᒪᒃ ᐊᖕᒋᔪᐊᓗᓕ
ᕋᒥ ᓄᓚᒐᒥ ᓄᑕᕋᑦᔪᐊᓗᕕᓂᒃ ᐃᓄᓕᑲᒥᕕᓂ
ᐅᑦᓚᓗᑦ ᓴᓕᒃᑐᕕᓂᒃ ᑕᐃᓐᓇ ᓄᑕᕋᕕᓂᒃ.
ᐊᓇᓇᒥ ᐊᑎᒋᖕᒐᓂᒃ ᑯᖕᒋᓯᕐᒃᒥᐅᑕᑲᓴᒐᐃ
ᓇᓕᒃᑐᒃ. ᐊᑎᑲᔭᖕᒋᓇᒥᐅᒃ ᑯᖕᒋᓯᖕᒐᓂᑐᐃ
ᓇᑐᒃ. ᑎᑭᓕᕐᒃᒪᒍᒃ ᑕᐃᑯᐊ ᑭᒧᑦ ᓯᑦ ᐃᖕ
ᒋᕋᕋᓯᐊᒃᓯᑐᑦ ᑐᐊᕕᕋᓯᐊᒃᓯᑎᒃ ᓯᑲᑦᑐᐊ
ᓗᑦ ᓯᑎᒃ. ᑕᐃᒪ ᐊᖕᒍᔭᐅᓕᕋᒥᒃ ᐃᐸᕋᓗᑦ ᓴ
ᑕᐅᒐᒥᒍᒃ ᐅᖕᒐ! ᑕᐃᒪ ᓂᑦᓕᑲᑦᑕᑐᒃ
ᑕᐃᓐᓇᓗᒃ ᐊᐃᑉᐸᖕᒐ ᐃᓄᒃ ᒪᕈᒐᒥᒃ ᑲᐃ
ᓂᒐᒥᒃ ᐃᓚᒃᑭᓯᓂ ᑭᖕᒍᓂᖕᒐᓂ ᐅᑦᓚᑐᐊᓗ
ᒪᑦ ᑲᑕᐃᑲᑦ ᑕᑐᕕᓂᒃ ᕐᑲᐃᓐᓂᖕᒐᓂ ᑕᐃᒪᒐ
ᓄᖕᒍᑦ ᓯᓴᐅᑎᒋᐊᐱᑲᑕᑐᒃ ᑕᐃᒪᒃ ᐊᖕᒋᔪᒐ
ᒥ ᕐᑲᐃᓐᓂᖕᒐᒥᒃ ᑕᒧᐊᒃ ᑐᐊᓚᐅᒃ ᓴᖕᒋᑐᓗᓂ
ᐃᒃ ᑲᑐᐃᓐᓇᓯᓂ ᑭᒍᑎᑲᔭᒋᓇᒥ ᓄᑕᕋᕕᓇᐱᐅ
ᒐᒥ ᓄᓚᔪᐊᓗᕕᓂᒃ ᐊᕐᓇᐱᒃ. ᑕᐃᒪ ᐃᐸᕋᒃ
ᑕᐅᓕᕐᒥᒐᒥ ᐅᖕᒐ! ᑕᑦᓯᒥᖕᒐᑐᐊᒃ ᓂᑦᓕ
ᑲᑕᑐᒃ ᐊᒃᐸᒋᑐᐊᓗᒃ ᐅᑭᐅᒥ ᐃᑦᔭᓕᐊᓗᓴ
ᑎᓗᒍ ᑯᐊᓇᑐᐊᓗᑎᑦ ᓗᒍ ᑯᐊᑲᔭᖕᒋᑐᒃ ᑕᐃ
ᒪ ᐃᐸᕋᒃ ᑕᐅᓕᒥᒐᒥ ᑲᒧᑎᓄᑦ ᑎᑭᓕᒪᑦ

nulayuviniq

Sculpture et histoire de Taivitialuk Alaasuaq E9-824 (IV-B-1351; AR 8-46, enregistrée d'une narration syllabique)

C'est ainsi que je vais raconter une histoire qui s'est passée il y a très longtemps.

Des gens déménageaient, dit-on; ils se mirent en route en traîneau, le matin, projetant de revenir le lendemain. Ils revinrent pour chercher une mère et ses enfants qu'ils avaient dû laisser sur place, trois personnes, une mère et ses enfants, qui étaient dangereusement menacés par la famine. Ils revinrent en traîneau chercher ceux qu'ils avaient laissés sur place, ils vinrent [les] chercher pour les faire déménager.

Alors, dit-on, comme ils étaient arrivés, on dit qu'ils crièrent à travers la cheminée du trou d'aération situé au-dessus de l'iglou: «Hé! nous arrivons! Hé! nous arrivons! Y a-t-il quelqu'un? Êtes-vous vivants?» On dit qu'il n'y eut aucune réponse. — Êtes-vous morts? Y a-t-il quelqu'un? N'y a-t-il plus personne?»

Alors, dit-on, on entendit une voix provenant de l'intérieur de l'iglou: «Il y a quelqu'un qui est de grande taille. Il y a quelqu'un mais il n'y a pas grand monde.» Alors, dit-on, comme la voix avait dit ainsi: «Il y a quelqu'un qui est de grande taille, il y a quelqu'un mais il n'y a pas beaucoup de monde.» Comme elle avait dit ainsi, alors, en traîneau, ils se mirent à fuir à toute vitesse, ceux-là même qui étaient venus [les] chercher.

Mais, dit-on, alors qu'ils se mettaient en route, apparut une personne de grande taille, elle était énorme. Elle portait autour du cou un amauti [anorak], le manteau de sa mère; elle était quasiment nue, le grand amauti ne lui couvrait que le cou, car elle était devenue énorme, elle avait grandi subitement; c'était auparavant un bébé, un nouveau-né. Celle qui avait été un bébé se mit à courir après eux, elle portait comme cache-col le manteau de sa mère, elle le portait tout simplement autour du cou car elle n'avait pas réussi à l'enfiler.

Comme elle arrivait, dit-on, ceux qui étaient en traîneau s'efforcèrent d'aller plus vite et d'avancer à toute allure. Mais comme ils se faisaient rattraper, on dit qu'ils lui donnèrent de grands coups de fouet. — «Ungaa» — c'est ainsi qu'elle poussa des gémissements. Ils étaient deux hommes [sur le traîneau], l'un d'eux se mit à couper en morceaux une ancienne couverture de kayak qu'il jeta derrière lui, parce qu'elle courait très vite. Mais elle dévora rapidement toute l'ancienne couverture de kayak; comme elle était très grande, elle avalait les morceaux de l'ancienne couverture



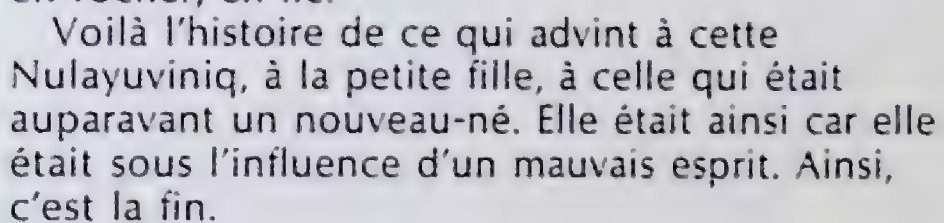
ᐅᕐᑲ! ᓚᓗᑦ ᓴᓯᓂ ᑭᓯᐊᓂ ᓂᐱᑐᐊᑲᑲᑕᑐᒃ ᑕᐃᒪ ᑲᐃᓐᓂᕋᓂᒃ ᐃᑲᑐᐊᓗᑎᑦ ᓗᒍ ᑕᐃᒪ ᑐᐊᐱᐊᓗᒃ ᓯᑲᑦ ᑐᐊᓗᑲᓯᐊᒃ ᓯᑎᒃ ᑭᒪᑲᓯᐊ ᓯᒍ ᑯᑭᐅᑎᑲᔭᑲᑎᑦ ᓗ ᓴᐱᑐᐃᓐᓇᐅᕋᓗᐊᒃ ᓯᑎᒃ ᑲᒧᑎᓐᓄᑦ ᑎᑭᓚᑐᐊᒪᑦ ᐃᐸᕋᑕᐅᑲᒥ ᑭᕐᒍᑉᑲᑕᑐᒃ ᐅᕐᑲ! ᓚᓗᑦ ᓴᓯᓂ ᑭᓯᐊᓂ ᓂᑦᓕᕿᑎᑐᐊᑲᑲᑕᓯᓂ. ᑕᐃᒪ ᑕᑯᕙ ᑭᒧᑦ ᓯᑦ ᐊᓇᕋᕐᒥᑦ ᓄᐃᒪᑕ ᑲᓂᑐᓕᒪᑕ ᑕᐃᒪ ᓄᑭᕿ ᑎᐊᓗᑦ ᓴᓕᒃ ᑐᐱᓂᑦ ᐊᓇᕋᒥᓄᑦ ᑎᑭᓚᐅᕋᓂ. ᑕᐃᒪ ᑕᒪᓂ ᓯᑯᑐᐃᓇᒥ ᑕᒃᓴᐊᓯᓂ ᑕᐃᒪ ᑲᐃᑦ ᑐᕿᕋᓗᑦ ᓴᑐᐃᓐᓇᓕᒃ ᑐᐱᓂᒃ ᑭᑭᑕᕿᓯᓂ ᑕᐃᒪᒃ ᐅᓂᑲᑐᐊᒃ ᑕᐃᒪᐃᑦ ᑐᒥᔭᒃ ᑕᐃᓐᓇ ᓄᓚᔪᐱᓂᒃ ᐸᓂᐊᐱᐱᓂᒃ ᐃᓄᓕᑲᒥᐱᓂᐅᓯᓂᐊ ᓚᑦ. ᑕᐃᒪᒃ ᐱᐅᕐᑎᑐᒧᑦ ᐊᐅᓚᑕᐅᓐ ᓂᒥᑲᒥ ᑕᐃᒪᐃᑦ ᑐᐱᓂᒃ. ᑕᐃᒪ ᓄᑲᐳᕐᑲ

ᑕᐃᐱᑎᐊᓗᒃ ᐊᓚᓯᐊᒃ

de kayak, sans même les mâcher, car elle n'avait pas de dents, étant un nouveau-né, une petite fille qui avait subitement grandi. Alors, comme elle recevait des coups de fouet, elle criait seulement: «Ungaa» — Elle courait très vite, c'était l'hiver et bien qu'il fît très froid et qu'il gelât dur, elle ne gelait pas.

Comme elle approchait du traîneau elle reçut de nouveau des coups de fouet, et comme seul cri elle fit: «Ungaa.» Alors, pendant qu'elle avalait les morceaux de couverture de kayak, ils cherchèrent à la devancer en pressant l'allure, s'efforçant d'aller très vite, car ils n'avaient pas de fusil, mais seulement des couteaux. Quand elle approchait du traîneau, elle était fouettée et ainsi perdait du terrain, en criant: «Ungaa», le seul cri qu'elle pût émettre.

Alors, comme la demeure des hommes qui étaient sur le traîneau était en vue à courte distance, elle perdit toutes ses forces, avant d'arriver à leur demeure. Alors à cet endroit, formant une tache sur la glace elle se transforma en rocher, en île.



Voilà l'histoire de ce qui advint à cette Nulayuviniq, à la petite fille, à celle qui était auparavant un nouveau-né. Elle était ainsi car elle était sous l'influence d'un mauvais esprit. Ainsi, c'est la fin.

Planche 19

Katyutayuuq
(h: 10½ po)



15

ᑲᑦᔪᑕᔪᒃ

ᓴᓇᒍᐊᑕᐅᔪᕕᓂᒃ ᐅᓂᑲᓕᐊᑎᐳᐅᓯᓂᓗ
ᑕᐃᕕᑎᐊᓗᒃ ᐊᓚᓱᐊᒃ ᒧ E9-824

ᑕᐃᒃ ᑯᐊ ᐅᓂᒃ ᑲᑐᐊᑦ ᓯᕗᓪ ᓕᕕᓂᑦ ᐊᑯᓂ-
ᓂᑕᐃᑦ ᐃᒪᒃ ᐱᓇᓱᐊᒃ ᑐᕕᓂᑦ. ᐊᐅᓪ ᓚᑦ
ᐅᓪ ᓗᒥ ᐃᖅᓯᓴᓱᔪᑦ ᑕᐃᒃ ᑯᓂᖅᓚ ᑭᒪᐃᑦ ᓱ
ᑎᒃ ᐊᑕᐅᓱᕐ ᓂᒃ. ᑕᐃᒃ ᑯᐊ ᑭᒪᑦ ᑕᐅᔪᕕᓂᑦ
ᑲᑦ ᔪᑕᔪᓴᓗᓪ ᒧᑦ ᐃᑎᒃ ᑕᐅᔪᕕᓂᑦ ᐅᓐ ᓄᐊᒥ
ᐅᓐ ᓄᐊᒍᓕᒃ ᑎᓗᒍ. ᑲᑦ ᔪᑕᔪᓴᓗᒃ ᐃᑎᓴᒥ
ᐃᒪᒃ ᐅᑲᒃ ᑐᕕᓂᒃ "ᐱᒻᒪᓴ ᐱᒻᒪᓴ ᐱᒻᒪ
ᓴ ᐱᒻᒪᓴ" ᐃᒪᒃ ᐅᑲᒃ ᑐᕕᓂᒃ ᑲᔪᐊᓗᓪ ᓗ
ᐊᑭᐊᕆᐊᓗᓪ ᓗ ᐃᒃᓯᐊᓯᓗ ᐸᓂᐊᓗᓪ ᓗ ᐸᐱᐊ
ᓗᓪ ᓗ ᐊᑭᒡᓯᐊᓗᓪ ᓗ ᑕᐃᒃ ᑯᐊ ᐊᒥᓱᕕᓂᐅᓚ
ᓗᐊᑦ ᐱᖅᒪᓱᑦ ᐊᑎᖅᓯᑦ ᑲᐅᔨᒪᖅᓯᑕᑲ
ᑕᐃᒃ ᑯᐊ ᐃᑎᒃ ᑕᐅᔪᕕᓂᑦ. ᑕᐃᓐᓇ ᑲᑦ ᔪᑕ-
ᔪᓴᓗᒃ ᑭᑦ ᓱᑕᐅᔪᕕᓂᒃ ᐅᕆᐅᑦ ᑕᓚᒧᑦ ᐅᕆ
ᐅᑦ ᑕᓚᒃ ᐊᑯᓂᐊᓗᒃ ᑭᑦ ᓱᑐᕕᓂᒃ ᐅᓐ ᓄᐊᒃ
ᑲᓴᒃ. ᑕᐃᓐᓇ ᑲᑦ ᔪᑕᔪᓴᓗᒃ ᑭᓇᖅᓚ ᓱᒃ ᑯ
ᑕᐅᓚᒥ ᐊᓂᔪᕕᓂᒃ ᓱᓚᒧᑦ ᐅᓐ ᓄᐊᒍᑎᓪ ᓗᒍ
ᑕᐃᒪ ᐅᓐ ᓄᐊᒃ ᐃᑦ ᓯᕙᐃᓐ ᓇᓕᒃ ᑐᕕᓂᒃ ᐃᒃ
ᓱᓯᑎᒃ ᑲᐅᓴᑕᒃ ᓱᒍ ᐊᓂᒍᓐ ᓇᖅᓯᒃ ᓱᑎᓪ ᓗᓂ
ᐅᓪ ᓗᓕᒪᒃ ᑭᓱᐊᓂ ᐊᓂᔪᕕᓂᑦ ᐃᒃ ᓱᓯᑎᒃ
ᑲᑦ ᔪᑕᔪᓴᓗᒥᒃ ᓂᐊᖅᑯᖅᓚ ᐊᖅᓯᔪᐊᓗᒥᒃ
ᐊᒪᒻᒪᑲᒃ ᓯᓂᓗ ᐅᓗᐊᒥᒍᑦ ᒪᕆᐊᓗᓂᒃ.
ᑕᐃᒪᒃ ᐅᓂᑲᑐᐊᒃ ᑕᐃᒪᐃᑐᕗᒃ ᑕᐃᒪᒃ
ᓄᒃ ᑲᐳᖅᓚ

ᑕᐃᕕᑎᐊᓗᒃ ᐊᓚᓱᐊᒃ

katyutayuuq

Sculpture et histoire de Taivitialuk Alaasuaq E9-824 (AR 2-11)

C'est ainsi que se passaient les histoires des ancêtres il y a très longtemps: des gens déménageaient, ils se mirent en route durant le jour, laissant sur place un groupe d'entre eux.

Ceux qui avaient été laissés sur place reçurent la visite de la grande Katyutayuuq durant la nuit, alors qu'il faisait noir. Comme Katyutayuuq était entrée, elle dit ainsi: «Il est à moi, il est à moi, il est à moi, il est à moi», c'est ainsi qu'elle dit. Ceux qui reçurent cette visite étaient nombreux, mais il y a trois noms dont je ne me souviens pas; il y avait Kayualuk, Aqiarualuk, Iggiaki, Panialuk, Papialuk et Aqiggialuk. Celle-là, la grande Katyutayuuq fut alors griffée par Uriuttalaaq. Uriuttalaaq [la] griffa pendant très longtemps, pendant presque toute la nuit. Comme le visage de la grande Katyutayuuq était devenu complètement méconnaissable, elle sortit dehors pendant la nuit.

Alors durant toute la nuit, ils restèrent assis, remplis de frayeur, ils ne voulurent même pas encore sortir à l'aube. Au grand jour seulement ils sortirent, craignant la grande Katyutayuuq dont la tête était énorme; elle portait deux grands seins, un à chaque joue. C'est ainsi que l'histoire s'est passée. C'est tout, j'ai fini.

NOTE: Un autre des habitants de l'igloo a été évoqué plus tard sous le nom de Taqulialuk (Gros front taché). Trois autres noms apparaissent dans des fragments de la chanson de Katyutayuuq interprétés par Yuani Inuppaq et Paulusialuk Iqqiqquq. On retrouve *Qiingata* (Celui avec le nez), dans le «Kayualuk pimmaya, Qiingata pimmaya, Aqqiaruaaluk, pimmaya» de Inuppaq (BA 43-13). Ce nom et celui de *Aviliayuapik* (Petit époux en commun) et de *Taggataluk*, (Gros ombré) sont mentionnés dans la chanson de Paulusialuk (BA 43-14). Katyutayuuq a la tête plus grosse qu'un ballon de basket-ball et il se la cogne partout contre les parois de l'igloo. Habituellement, il pénètre dans les maisons vacantes en passant droit à travers les murs

Cette traduction a été révisée avec l'aide de Mlle M. Desjardins et de M. M. Larabie, ce dernier ayant assuré la traduction des noms

Planche 20

Tunnituaqruk
(h: 4 po)



16

ᑐᓐᓂᑐᐊᒃᕈᒃ

ᓴᓇᒧᐊᑕᐅᔪᕕᓂᒃ ᐅᓂᑲᓚᐊᑎᔭᐅᓯᓂᓄ
ᑕᐃᕕᑎᐊᓗᒃ ᐊᓚᓯᐊᒃᓗ E9-824

tunnituaqruk

Sculpture et histoire de Taivitialuk Alaasuaq E9-824 (AR 8-41)

ᐃᓄᕕᑦ ᐃᓄᑐᑲᕕᓂᑦ ᐅᓂᑲᑐᐊᑦ ᓯᓐᓇᑐᒪ-
ᐅᔭᒃᑐᑦ ᑲᐅᔨᒪᖕᒋᑕᕗᑦᑕ ᐃᑦᑐᐃᑦ ᐅᓂᑲ
ᑐᐊᒃ ᐸᓚᐅᖅᖕᒪᑕ. ᐃᒪᒃ ᑐᓴᐅᒪᔭᕗᑦ ᐊᐅᓪ
ᓚᑦ ᐃᓄᓐᓄᑦ ᐊᔭᐱᖃᓯᐊᒃᑐᑦ ᐃᓄᓚᒻᒥᒃ
ᑲᐅᔨᒪᒪᒥᒃ ᑲᐞᒪᒥᒃ ᐅᓐᓄᑎᓪ ᓄᒧ ᐃᓪ ᓄᕕ
ᒪᖅᓗᑐᕕᓂᑦ. ᑎᑭᑦ ᑐᕕᓂᑦ ᐅᓪ ᓄᒥ ᐊᐅᓪᓚᓂ
ᒪᑕ ᓄᑲᑲᒥᒃ ᐅᕕᒪᑐᒃ ᒪᔨᒃ ᐊᖕ ᒧᑎᒃ
ᐊᖅᓇᓄ ᑭᖕᒪᓚᒧᓪ ᓄᓪ ᓄ ᐊᖕ ᒧᑎᒃ ᓇᔪᒻᒥ
ᐊᖅᓇᒃ ᐃᑎᒃ ᑲᓚᐅᑎᔪᕕᓂᒃ ᐃᓪ ᓄᕕᒪᖅᒃᓗᑦ
ᐅᓪ ᓄᒥ ᑭᒪᑦ ᑕᐅᔪᓗᑦ. ᐃᑎᖃᒥᒧᒃ ᐃᓪ ᓄᕕᒪ
ᓗᑦ ᓴᓐᓂᖅᓂᒃ ᒪᑉᐱᑐᖃᓚᒃᑐᕕᓂᒃ ᑐᑦᑐᕕ
ᓂᓚᑲᓂᒃ ᐳᑯᑦ ᓯᑎᒃ ᑲᐞᒪᒥᒃ ᒪᑉᐱᑐᖃᓚ-
ᖃᒥᒃ ᐃᓄᐊᓄᑉ ᑭᓇᐞᓄᖕᒪ ᓄᐃᖃᓄᑦ ᓴᓚᒃᑐ
ᕕᓂᒃ ᓴᓂᑦ ᐃᓄᐊᓐᓂ ᐊᐃᑉᐸᖕᒪ ᐃᒪᓚᑲᕕ
ᑯᑦ ᒥᖕᒋᑐᕕᓂᒃ ᐊᐃᑉᐸᖕᒪ ᓇᑎᖅᓗᑦ ᓇᖃ
ᓚᑦ ᑐᕕᓂᒃ ᑕᑕᒥᒃ ᑲᒥ ᐸᖅᖕ ᒧᑐᐃᓐᓇᓚᒃᑐᕕ
ᓂᒃ ᑐᒃᓯᖕᒋᑎᒧᑦ ᑕᖅᖕᒋᖕᒋᖃᒥ. ᑕᐃᒪ
ᐅᓐᓄᐊᑲ ᐃᖕᒋᒃᖃᑐᐃᓐᓇᓚᖅᒃᓂᒥᔪᒃ ᐃᒃᓯ
ᓇᒃᑐᓚᐊᓄᒪᑦ ᐃᓪ ᓄᕕᒪᒃ. ᐅᓪ ᓄᒥ ᐊᐅᓪᓚᑐ
ᕕᓂᖅᓂᒃ ᑐᑦᔭᓯᓚᒃᑐᕕᓂᑦ ᐅᓐᓄᐊᑯᑦ ᑕᐃ
ᒪ ᑎᑭᓚᒃᑐᕕᓂᑦ ᑲᐅᑎᓪ ᓄᒧ. ᑐᓐᓂᑐᐊᕈᒥᒃ
ᐊᑎᓚᒃ ᐃᓪ ᓄᕕᒪᐅᑉ ᐃᓄᐊᓂᑦ ᑐᕕᓂᐊᓄᒃ.
ᑕᐃᒪ ᑭᓂᑎᐊᓚᒃᑐᕕᓂᑦ ᑭᓗᑦᓯᑦ ᐃᓪ ᓄᕕ-
ᒪᓗᑦ ᑕᑯᒧᓐᓇᐃᑐᕕᓂᑦ ᐊᓯᐅᔪᐊᓄᓐᓂᒪᑦ.
ᑐᓐᓂᑐᐊᒃᕈᒃ ᑭᓇᖕᒪ ᑐᓐᓂᓚᐊᓄᒃ ᐊᒥᓯᐊ
ᓚᓐᓂᒃ ᐅᓄᐊᒻᒥᒧᑦ ᐊᒪᐞᒪᓚᐊᓄᒃ ᑕᓪ ᓄᒥ
ᒧᓪ ᓄ ᑭᓇᐞᓚᕕᓂᐊᓄᒃ ᑯᖕᒋᓯᒥᒧᓪ ᓄ ᓂᐅᓚ
ᐊᓄᒃ ᒪᕈᓂᒃ. ᐱᐅᖕᒋᑐᑉ ᐊᐅᓚᑕᖕᒋᑦ ᑕᐃ
ᒪᒃ ᑕᐃᒪᐃᑦ ᑐᕙᓚᐅᒃ ᑯᑦ ᐱᐅᖕᒋᑐᐊᓄᑦ ᓯᑎ
ᕙᓐᓂᑯᑦ ᓯᕗᓂᑦ ᑎᓂ. ᓴᑦ ᑕᓇᓯᐅᑉ ᐊᐅᓚᑕᒋ
ᐱᐅᖕᒋᑐᐊᓄᕙᓐᓂᑯᑦ ᓯᕗᓂᑦ ᑎᓂ. ᐃᓄᑐᑲᐃᑦ
ᐅᓂᑲᑐᐊᖕᒋᑦ ᑕᒃ ᑯᐊ ᑕᐃᒪᒃ ᓄᑲᐳᖕᒪ.

ᑕᐃᕕᑎᐊᓗᒃ ᐊᓚᓯᐊᒃ

Les histoires des Esquimaux, des anciens Esquimaux, sont comme des rêves, mais nous ne les connaissons pas [bien] car c'était les vieux qui racontaient les histoires. C'est ainsi que nous l'avons entendu [raconter]: des gens déménageaient, ils avaient faim et ils cherchaient à rejoindre d'autres gens car ils savaient qu'il y avait un lieu habité; le soir, ils arrivèrent à un iglou. Comme [ses occupants] avaient déménagé le jour même, ceux qui arrivaient s'arrêtèrent; [et] deux jeunes gens, un garçon et une fille, Qingaliguluk le garçon [et] Nayummi la fille, firent la course à qui entrerait le premier dans l'iglou qui avait été abandonné le jour même.

Comme ils étaient entrés tous les deux dans l'iglou, ils se mirent à fouiller dans les déchets et ramassèrent des restes de caribou car ils avaient faim. Alors qu'ils étaient en train de fouiller [dans les déchets], apparut soudain le grand visage d'un grand être humain. L'un des deux sauta par le trou de la fenêtre; l'autre s'évanouit et tomba sur le sol. Elle rampa à travers le couloir, folle de terreur.

Alors en pleine nuit, ils se remirent en route parce que l'iglou contenait quelque chose de très effrayant. Ils suivirent durant la nuit les traces de ceux qui avaient déménagé le jour même. Puis ils [les] rejoignirent à l'aube.

Tunnituaqruk était le nom de l'être [qui avait été vu] à l'intérieur de l'iglou. Alors des gens revinrent en traîneau vers l'iglou pour [y] faire des recherches; mais ils ne virent plus rien car il [Tunnituaqruk] avait disparu. Le visage de Tunnituaqruk était couvert de nombreux tatouages. Il possédait des seins sur les joues, une vulve à son menton et deux jambes à son cou.

Toutes les choses de la sorte, ces choses très mauvaises, étaient des émanations d'un mauvais esprit. Autrefois, les émanations de Satan étaient habituellement très mauvaises. Voilà les histoires que racontent les vieilles gens. C'est tout, j'ai fini.

NOTE: La jeune fille du récit, Maggie Nayummi, vivait encore à l'époque où on raconta l'histoire. Elle était l'épouse de Nattaiaapik et la mère d'Aisa Amiqtaqqiq et Mosusi Aupaluttuq. Le garçon est décédé, mais ses fils, Qilupaq et Saamisa, lui survivent. Les Tunnituaqruk sont ainsi nommés à cause des nombreux tatouages *(tunit)* qu'ils ont sur le visage. Ils s'introduisent dans les maisons vacantes et les fouillent, en quête de nourriture. Très souvent aussi, ils vont par couple, se faire une petite tente avec le matériel de couchage. La sculpture représente un plectrophane des neiges perché sur un tunnituaqruk qui s'est immobilisé dehors. En été, ces deux créatures fouillent près des tentes pour trouver des restes de nourriture. La tête du Tunnituaqruk est un peu plus petite que celle d'un homme et fait contraste surtout avec la tête grosse comme un ballon de Katyutayuuq.

Planche 21

A La femme allant chercher de l'eau
(h: 8¼ po. *Photo* Toby Rainey, J-8643)

B L'homme et le monstre poilu
(h: 9⅝ po. *Photo* Toby Rainey, J-8638)





17

ᒥᒃᑭᐊᔪᒃ

ᓴᓇᒍᐊᑕᐅᔪᕕᓂ ᐅᓂᑲᓕᐊᑎᔭᐅᓯᑎᓗ ᓴᒥᓴ ᐸᒃᓴᐅᕋᓗᒃᒧ E9-806

ᑕᓐᓇ ᐃᒥᒃ ᑕᓯᓚᐅᒃᑐᕕᓂᒃ ᐊᕐᓇᒃ ᐱᒃᓯᑐᐊᓗᑎᓗᒍ ᐃᒥᒃ ᑕᓯᓚᐅᒃᑐᕕᓂᒃ. ᑕᓐᓇ ᐃᒥᒃ ᑕᓯᓚᐅᒃᑐᕕᓂᒃ ᐃᒪᐃᕈᒃᑲᒥᒃ ᐱᒃᓯᑐᐊᓗᒪ ᐃᒪᑲᑦᔭᒍᓐᓇᐃᕋᒥᒃ ᐃᒥᕈᓐᓇᖕᒋᕋᒥᒃ ᐃᒥᑕᕕᒻᒥᑦ ᑲᓗᒋᐊᒃ ᑐᓯᓚᐅᒃᑐᕕᓂᒃ ᐃᒪᕐᒃᒥ ᑕᐃᒪ ᐃᒥᒃ ᑕᕕᒧᕋᒥ ᑲᓗᓯᒋᐊᑦ ᓴᓕᒃ ᑯᒃ ᐃᒥᒃ ᑕᕕᒥᑦ ᑲᓗᓯᒋᐊᓕᕋᒥ ᐃᒪᕐᒃ ᒧᑦ ᑭᒪᔭᐅᑕᑦ ᑕᓕᓚᐅᒃᑐᕕᓂᒃ. ᑭᒪᕋᓗᑦ ᓴᑲᑦ ᑕᓕᕐᒪ ᐃᒪᖕᒐ ᑲᓗᓯᒋᐊᑲᑦ ᑕᓯᓂ ᐊᑯᓂᐊᓗᒃ ᑲᓗᓯᒋᐊᑲᑦ ᑕᓯᓂ ᐃᒥᒃ ᑕᕕᒻᒥᓚᐅᒃᑐᕕᓂᒃ ᐊᕐᓇ ᑕᐃᒪ ᑭᑲᑐᐃᓐᓇᑲᑕᓕᕋᒥ ᑲᓗᓯᒋᐊᑲᑕᕋᓗᐊᒃᓯᓂ ᐃᒪᒃ ᑭᒪᐞᑐᐃᓐᓇᑲᑦ ᑕᓕᕐᒪ ᑕᐃᒪ ᓴᐱᕐᑎᐊᑲᒥ ᐊᓇᕋᓯᑐᐃᓐᓇᓕᓚᐅᒃᑐᕕᓂᒃ ᐃᒪᕐᒥᒃ ᑕᑯᓐᓇᕋᓗᐊᒃᓯᓂ ᑲᓗᓯᒋᐊᑐᐊᒪᑦ ᑭᒪᑦ ᓯᑐᐃᓐᓇᑲᑕᒪᑦ ᐃᒪᕐᒃ ᐃᒪᐃᕈᑲᑕᒪᑦ ᐃᒥᕐᒃ ᑕᕕᒃ. ᑕᐃᒪ ᑲᓄᒃ ᓇᓗᓕᕋᒥ ᐊᓇᕋᓯᑐᐃᓐᓇᓕᕋᑕᓚᐅᕐᓂᑯᒃ ᑲᓗᓯᒋᐊᑐᐊᒪᑦ ᑭᒪᐞᑲᑦ ᑕᒪᑦ ᐃᒪᕐᒃ. ᑕᐃᒪ ᐊᐃᑉᐸᖕᒐ ᐊᖕᒍᑎᒃ ᐃᒥᕐᒃ ᑕᓯᓕᓚᐅᑦᓂᑯᒃ ᑕᓐᓇ ᓴᐱᑎᐊᒪᑦ ᓇᐅᒍᕐᒃᓕ! ᓚᑐᐃᓐᓇᓯᓂ ᐃᒥᕐᒃ ᑕᓯᓕᓚᐅᕐᒃ ᓂᑯᒃ ᐅᑉᐱᕈᓐᓇᐃᕋᒥ. ᑕᐃᒪ ᐃᒥᑕᕕᒧᒻ ᒧᓕᕋᒥ ᐃᒥᕐᒃ ᑕᕕᒥᒃ ᑎᑭᐅᑎᓕᕋᒥ ᑲᓗᓯᒋᐊᓚᐅᕐᒃ ᓂᑯᒃ ᑕᐃᒪ ᑲᓗᓯᒋᐊᓕᑐᐊᒪ ᓄᐃᕋᓗᑦ ᓴᓕᓚᐅᓂᕐᒃ ᑯᒃ ᑕᓐᓇ ᒥᒃᑯᓕᐊᓗᒃ ᑭᓇᑲᑦᔭᒋᑦᑐᒃ ᓯᓇᒐᓚᑲᑦᔭᒋᑐᒃ ᓇᑉᐸᓗᓴᓯᓂ. ᑕᐃᒪ ᐃᒃᓯᐸᓗ! ᓚᑐᐃᓐᓇᓯᓂ ᑕᐸᓯᒍᐊᕈᓐᓇᐃᕋᒥ. ᑕᓐᓇ ᓇᐸᔪᐊᓗᒃ ᐃᒃᓯᐊᓗ! ᓚᑐᐃᓐᓇᓕᓚᐅᓂᑎᕗᒃ ᑕᑕᒥᑦ ᔭᒐᓂ ᐃᒃᓯᒋᑦ ᔭᓇᒍᓗᓂᑦ. ᑕᓐᓇ ᐃᒪᐃᕈᒃ ᑲᐃᕋᓗᑦ ᓴᑲᑕᑐᕕᓂᒃ ᐃᒥᒃ ᑕᔨᐊᑎ ᒐᓯᐊᒃ ᑕᒐᓂᒃ. ᑕᐃᒪᐞᒃ ᐱᓗᑲᕋᓗᑦ ᓴᐸᓚᐅᕐᒃ ᓂᑯᑦ ᓯᕗᑦ ᓚᐸᕕᓂᑦ ᐃᓄᐃᑦ ᑲᐅᔨᒪᑦ ᔭᓂᒋᑦ ᑕᕗᑦᓕ ᐃᓚ ᐅᓂᑲᑐ ᐊᒍᓗᑐᐃᓐᓇᕗᑦᓕ ᑐᓴᐅᒪᓚᑲᒍᓗᑐᐃᓐᓇᑕᕗᑦ ᑐᓴᐅᒪᑦ ᓯᐊᓯᕋᓗᒐᓗᐊᑦ ᐃᓄᑐᑲᐅᓂᒋᑦ ᑐᓴᐅᒪᑦ ᓯᐊᔭᒍᓐᓇᐃᕋᑦ ᑕᓕ ᑲᐅᔨᒪᑦ ᔭᒍᓐᓇᐃᑕᕗᑦ ᑲᐅᔨᒪᔭᐅᑦ ᔭᒍᓐᓇᐃᓯᔪᑦᓕ ᑕᒐ. ᑕᒐᓕ ᑐᓴᐅᒪᑦᓚᑲᒍᓗᑦ ᓯᐊᑐᐃᓐᓇᑐᒍᑦ ᓯᕐᓚᐞᐱᒃ

ᓴᒥᓴ ᐸᒃᓴᐅᕋᓗᒃ

miqqiayuuq

Sculpture et histoire de Saamisa Paqsauraaluk
E9-806 (IV-B-1304, 1300: AR 4-18)

Cette femme était partie chercher de l'eau alors qu'il y avait une grosse tempête de neige. Celle-ci était [donc] partie chercher de l'eau, car ils n'avaient plus d'eau à cause de la grosse tempête de neige, et ils ne pouvaient plus boire d'eau; elle allait pour puiser de l'eau dans un trou d'eau [où l'on puisait d'habitude]. Alors comme elle arrivait au trou d'eau, elle s'apprêta à puiser dans le trou, mais comme elle se mettait à puiser, l'eau s'éloignait d'elle. Comme l'eau s'éloignait d'elle dès qu'elle se mettait à puiser, la femme qui était partie chercher de l'eau essaya pendant longtemps de puiser. Alors, comme elle se retrouvait sans rien, tout en s'efforçant de puiser, car l'eau s'éloignait tout simplement, alors, découragée, elle rentre tout bonnement chez elle. Bien qu'elle vît l'eau, quand elle se mettait à puiser, le trou d'eau n'avait plus d'eau, car l'eau s'éloignait d'elle. Alors, ne sachant que faire, elle rentre chez elle, car dès qu'elle puisait, l'eau s'éloignait.

Alors son conjoint, un homme, alla chercher de l'eau car elle était découragée: «Laisse-moi faire», dit-il, et il partit chercher de l'eau, car il n'arrivait pas à la croire. Alors il se rendit au trou d'eau et lorsqu'il fut arrivé, se disposa à puiser. Mais au moment où il s'apprêtait à puiser, apparut subitement cet être plein de poils qui se dressait, sans visage ni forme. Alors, ne faisant plus du tout le fier: «Horreur, dit-il tout simplement; celui qui s'était dressé dit lui aussi: «Horreur», sans cependant paraître étonné ni même effrayé.

C'est lui qui avait rendu l'eau inaccessible lorsqu'on s'efforçait de la puiser. Les ancêtres avaient ainsi des mésaventures. Nous, les gens [de maintenant] nous ne les connaissons plus, c'est-à-dire, nous pouvons tout simplement raconter de petites histoires, le peu que nous ayons entendu, qui cependant a été bien entendu.

Planche 22

A La femme nourrissant sa chenille
(h: $8\frac{1}{4}$ po. *Photo* Toby Rainey, J-8627)

B Le mari jetant la chenille
(h: $9\frac{1}{2}$ po. *Photo* Toby Rainey, J-8631)





18

ᐊᕐᓇᓗᒃ ᐊᐅᑉᕕᓗ

la femme et la chenille

ᓴᓇᒍᐊᑕᐅᔪᕕᓂ ᐅᓂᑲᓚᐊᑎᔭᐅᓯᑎᓗ ᓴᒥᓴ
ᐸᒃᓴᐅᕋᓗᒃ ᒧ E9-806

Sculptures et histoire de Saamisa Paqsauraaluk
E9-806 (IV-B-1289, 1293; texte syllabique)

ᐊᕐᓇᒃ ᑕᓐᓇ ᓄᓇᐅᑉ ᑯᐱᒃᕈᖕᒪᓂᒃ ᑕᑯᔭ
ᒥᓂᒃ ᑎᒍᓯᔪᕕᓂᒃ ᐱᑕᑎᑦ ᓯᒍ. ᑎᒍᐊᒃ ᑕᑐᕕ
ᓂᒃ ᐊᐅᑉᕕᒥᒃ ᑯᐃᓐᓇᓇᑐᒥᒃ ᑯᐃᓇᑦ ᑕᐃᑐ
ᓂᑯᒃ. ᐊᕐᓇᒃ ᐱᐅᓕᐊᓯᔪᕕᓂᒃ ᐊᒪᐊᒪᑎᐸ-
ᓯᒍ ᐅᕕᓂᑐᐃᓐᓇᒥᓂᒃ ᒥᓪᓗᐊᑎᓗᒍ ᐊᐅᒥᒃ
ᓂᑭᓕᕕᓂᒃ. ᒥᓪᓗᐊᓯᓂ ᐊᐅᒻᒥᒃ ᓴᐃᕕᖕᒪᓂ
ᐊᓇᓇᑲᓕᕋᒥ ᐃᓄᒻᒥᒃ ᐊᐅᖕᒪᓂᒃ ᓂᑭᑲᓯᓂ
ᐊᕐᓇᒃ ᑕᓐᓇ ᑲᐅᔨᒪᔭᐅᓐᓂᔭᖕᕆᑐᒃ ᑲᖕᒍ
ᓯᒧᑦ ᐅᑲᓂᐅᔭᓂᖕᕆᓇᒥ ᐃᓄᒻ ᒧᑦ ᐊᑕᐅᓯᕐ
ᒧᓗᓐᓂᑦ ᐊᖕᒍᑎᒥᓄᑦ ᓗᓐᓂᑦ ᑲᐅᔨᒪᔭᐅᓐ.
ᓂᖕᕆᑦᑐᒃ ᑎᑦᓕᑯᒥᐅᒪᒥ ᑯᐱᒃᕈᒃ ᖅᑭᑦᑐᒪ
ᓂ ᑲᐅᔨᔭᐅᑯᓇᒍ ᓇᑦᓕᕆᒪᒥᐅᒃ ᑭᑦᑐᖕᕆᓯ
ᐃᑦᑐᒪᒥ ᐊᖕᒍᑎᑲᒪᓗᐊᒃ ᓯᓂ ᑕᐃᒪᐃᓐᓂᑯᒃ
ᐊᖕᒍᑎᖕᒪ ᑯᐱᒃᕈᑉ ᓂᐲᖕᒪᓂᒃ ᑐᓴᐊᐸᑦ ᑐ
ᕕᓂᐅᒪᓗᐊᒃ ᓯᓇᐅᒻᒪᖕᒪᑦ ᓇᓗᐸᑦ ᑐᕕᓂᒃ
ᐅᐱᓐᓇᕋᓂ ᐊᑯᓂ ᐊᐅᔭᒥ ᐅᑭᐅᒧᑦ ᑎᑭᑦ ᓯ
ᓂ ᑕᐃᒪᒃ ᐊᑯᓂ ᐊᖕᒍᑎᖕᒍᒃ ᐳᐊᓗᒥᓂᒃ
ᐊᓯᐅᒪᑦ ᓯᓯᓂ ᑕᑯᓕᕐᒃ ᓂᑯᒃ ᑯᐱᒃᕈᒥᒃ
ᐳᐊᓗᑉ ᐃᓗᐊᓂᑦ ᑐᒥᒃ. ᐊᓯᐅᒪᔭᒥᑕ ᐃᓪᓗᒥ
ᐅᑭᐅᒧᒻᒪᑦ ᑐᒃ ᓯᐤᓄᑦ ᐃᕆᑦ ᓯᓕᒃ ᑐᕕᓂᒃ
ᐅᐱᓐᓇᕋᓂ ᑕᑕᒥᒃ ᑲᒥ ᑭᒻᒥᓄᑦ ᐸᕐᑦᓕᑕᐅ
ᓕᒃᑐᕕᓂᒃ ᓂᑎᑦ ᓯᒍ. ᑐᒃ ᓯᐤᒥᒃ ᐊᐅᖕᕆᓇᕈ
ᐃᔪᕕᓂᒃ ᓯᓕᒥᓗ ᑭᒻᒥᓄᑦ ᐊᓕᑦ ᑐᑕᐅᑦ ᓯᓂ
ᐊᖕᕆᔪᓕᕐ ᓂᕋᒥ ᐳᐊᓗᒥ ᐊᐃᑲᐸᒻᒥ. ᑭᑐᖕᒪ
ᒪ ᓂᑎᔭᐅᒻᒪᑦ ᑭᒻᒥᓄᑦ ᑭᐊᑦ ᓯᓂ ᐃᒪᒃ
ᐅᑲᓕᒃ ᑐᕕᓂᒃ ᑎᐞ ᑎᐞ ᑎᕋᐱᖕᒪ ᑲᒃ ᑕᐅᔭᖕᕆ
ᓕ? ᑯᐱᒃᕈᑉ ᓂᐱᖕᒪ ᑎᐞ ᑎᐞ ᑎᐞᑎᐞ.

ᓴᒥᓴ ᐸᒃᓴᐅᕋᓗᒃ

Cette femme ramassa un insecte terrestre qu'elle aperçut et elle le conserva. Elle adopta une chenille répugnante, mais elle n'en éprouvait aucun dégoût. La femme [en] prit soin et elle la fit têter; elle recevait sa nourriture en suçant le sang de sa propre peau [de la femme], suçant le sang sur sa poitrine. Elle [la chenille] avait comme mère un être humain et comme nourriture son sang. La chenille, en tant que son enfant, n'étant donc connue de personne, elle l'aimait, n'ayant jamais eu d'enfant auparavant bien qu'elle fût mariée. Bien que son mari entendît parfois la voix de l'insecte, il ignorait ce que c'était. Cela se prolongea longtemps, et ce n'est pas étonnant, depuis l'été jusqu'à l'arrivée de l'hiver.

Son mari qui depuis longtemps avait égaré sa moufle, aperçut l'insecte dans la moufle. Comme c'était l'hiver lorsqu'il trouva dans la maison la chose [la moufle] perdue, il [en] jeta [le contenu] dans le porche, ce n'est pas étonnant, car il fut saisi de frayeur. Elle [la chenille] fut déchirée et mangée par les chiens. Il y eut du sang dans le porche et dehors après qu'elle fut déchirée par les chiens, car elle était devenue très grosse [à l'intérieur] de la moufle à manche. Comme son rejeton avait été mangé par les chiens, elle pleura et dit ainsi: «Mon petit tititi, n'a-t-il pas été crevé!» C'était le cri de l'insecte: ti-ti-ti.

Planche 23

Le faucon et l'oie
(*Photo* Asen Balikci, J-14355)



19

ᑭᓐᓄᐊᔪᐊᕐᓗ ᑲᖕᑯᕐᓗ

ᓴᓇᔪᐊᑕᐅᔪᖕᓂ ᐅᓂᑲᓚᐊᑎᔭᐅᓯᑎᓗ ᓄᐊᒧ
E9-848

le faucon et l'oie blanche

Sculpture et histoire de Nua E9-848 (texte syllabique)

ᑭᓐ ᓄᐊᔪᐊᒃ ᑲᖕᑯᕐᒥᒃ ᐊᕐᓇᑕᕈᒪᓚᐅᓂᒪᑦ ᐊᑯᓂ ᑲᖕᑯᒃ ᐅᐸᓐᓂᖕᒋᑐᒐᓗᐊᒃ ᑭᓐᓄᐊ-ᔪᐊᒥᒃ. ᑭᓐᓄᐊᔪᐊᒃ ᐳᑐᔭᓗᑉ ᐸᓚᕋᒪ ᓚᔪᐱ ᓂᒃ ᓄᓇᑲᖕᒋᑐᒃ ᑯᑦ ᐃᖕᒋᕋᑎᓗᒋᒃ ᐃᒪᑐᐃ ᓇᑯᑦ ᑲᖕᑯᐃᑦ ᑕᑲᒃᑲᒥᒃ ᐃᒪᕐᒥ ᒥᑦᓯᒪ ᓯᑯᒻᒪᑕ. ᐊᓯᐃᓚ ᑭᓐᓄᐊᔪᐊᒃ ᒪᓕᓯᓕᕐᒃᓂ ᑯᒃ ᐊᑦᓇᑕᕋᒥ ᑲᖕᑯᒥᒃ. ᐊᑦᔨᖕᒋᑕᒥᓂᒃ ᓯᒃ ᑲᐃᑐᓂᒃ ᓴᐅᓯᓂᓗ ᐃᒪᒃ ᓯᐅᑕᐅᒐᓂᓗ ᐱᑦ ᓯᓂ ᐊᓯᐃᓚ ᑲᖕᑯᐃᑦ ᑕᑲᒃᑲᒥᒃ ᐃᒪᕐ ᒧᑦ ᒥᑉᐸᓕᕐᒃᓂᑯᑦ ᑭᓐᓄᐊᔪᐊᒃ ᒪᓕᑦ ᑯᒃ ᒥᑦ ᓯᒪᓕᕐᒃᒪᑕ ᐳᑐᔭᒃ ᐸᓕᕐ ᓂᑯᒃ ᐳᑐᔭᐸ-ᓂᐊᕋᒪ ᓚᓐᓂᕋᒥ ᑕᑲᒐᒥ ᑲᖕᑯᑉ ᑯᓕᖕᒐᓂ ᒥᒃ ᑯᐃᕈᔨᓕᕐ ᓂᑯᒃ ᒥᑦ ᓯᒪᒐᓯᐊᑦ ᓯᓂ. ᐃᒪᕐ ᒧᑦ ᓇᕋᓚᑐᐃᓐ ᓇᓕᕐ ᓂᑯᒃ. ᑕᐃᒪᒃ ᑭᓐᓄᐊᔪ ᐊᒃ ᒪᑲᓚᐅᑦᑎ ᓂᑯᒃ.

ᓄᐊ

Un faucon voulait avoir pour femme une oie blanche; longtemps cependant l'oie refusa de rejoindre le faucon. Le faucon dit: «Je volerai longtemps sur place, immobile». Les oies blanches, pendant leurs voyages [migratoires] au-dessus de l'eau, là où il n'y a aucune terre, ont l'habitude de se poser sur l'eau lorsqu'elles sont fatiguées. De fait, le faucon, après avoir pris l'oie blanche pour femme, se mit à la suivre. Mais il n'avait pas les mêmes qualités qu'elle, étant plus lent et n'étant pas un oiseau aquatique. En effet, lorsque les oies blanches sont fatiguées, elles se posent sur l'eau.

Le faucon [la] suivit [et] comme elles étaient posées [sur l'eau] il vola sur place. «Je vais voler sur place», dit-il; mais comme il était fatigué il chercha à se poser sur le dos de l'oie blanche et, ce faisant, lui arracha les plumes du dos et culbuta tout simplement dans l'eau. Telle fut la mésaventure du faucon.

S.D. MacDonald

Planche 24

Un lemming dans les griffes du hibou
(h: 5½ po. *Photo* Toby Rainey, J-8632)



20

ᐅᑉᐱᓗ ᐊᕕᖕᒐᓗ

ᓴᓇᒍᐊᑕᐅᔪᕕᓂ ᐅᓂᑲᓚᐊᑎᓯᐅᓯᑎᓗ ᓚᕙᐃ ᐊᓚᓱᐊᒃᒧ E9-1326

le harfang des neiges et le lemming

Sculpture et histoire de Liivai Alaasuaq E9-1326 (IV-B-7294; texte syllabique)

ᓇᐞᑭᑦ ᐊᓇᕐᒪᓂᐱᑦ? ᐅᑉᕙᓗ ᑲᓂᕐᒪᓂᑦ ᐊᓇᕐᒪᓂᐱᑦ ᐅᑉᕙᓗ ᐊᑯᒪᓗᑦ ᔦᐊᓂᑦ ᐊᓇᕐᓂᐱᑦ? ᑭᒍᑎᒻᒪᐃᓇ ᓇᓚᒻᒪᑯᑎᒋᒐᔭᖕᒥᑕ-ᕋᓗᓂᑦ ᑲᓂᑎᑦ ᓴᓴᓚᒃᑲᐞ, ᑲᓂᑎᑦ ᓴᓴᓚᒃᑲ

ᓚᕙᐃ ᐊᓚᓱᐊᒃ

— «Par où défèques-tu? Défèques-tu par la bouche ou bien défèques-tu par ta longue queue?» 47
— «Celui qui va être réduit à rien par ma dent, n'a-t-il pas vraiment une grande gueule!»

NOTE: Le hibou qui avale sa proie presque entière restitue, par la suite, les éléments indigestes. Les os, les dents, les griffes et les becs se trouvent rejetés dans des pelotes de régurgitation, les extrémités pointues étant enrobées de fourrure et de plumes. Les pelottes du Harfang des neiges ressemblent à des boules de feutre gris et on les retrouve immanquablement sur les monticules où il se perche (informateur S.D. Macdonald).



Planche 25

A L'ours jetant un coup d'œil par la baie
(*Photo* Asen Balikci, J-14363)

B La petite fille apportant de la nourriture à son frère aveugle
(*Photo* Asen Balikci, J-14370)





21

ᐅᓗᒪᒃ

ᓴᓇᒍᐊᑕᐅᔪᐱᓂ ᐅᓂᑲᓕᐊᑎᔭᐅᓯᑎᓗ ᐊᐃᓴ.
ᑯᐱᕿᐊᓗᒃ ᒧᑦ E9-801

ᑕᑯᐊ ᐃᓄᐃᑦ ᐊᕐᓇᒃ ᑕᓐᓇ ᑕᐅᖕᒋᑐᒃ ᐃᕐᓂᓕ ᐸᓂᑲᓯᓂᓗ ᑕᒪ ᑕᑯᐊ ᓇᓄᕐᒃᒧᑦ ᑎᑭᑕᐅᓕᑯᑦ ᐃᒐᓕᑲᕕᕕᓂᑯᑦ ᐊᐅᓐᓇᑐᒧᑦ ᐃᒐᓕᑲᕿᓐᓇᐃᒪᑦ ᓇᓄᒃ ᐃᑦ ᓯᐊᖕᒐᒪᑦ ᐊᓇᓇᖕᒐᑕ ᑕᐅᖕᒋᑐᑉ ᐱᑎᓕᒃ ᑲᒃᔪᓄᑦ ᐱᑎᓯᓄᑦ ᑕᐅᖕᒋᑲᓗᐊᒃ ᓯᓂ ᓯᔪᒐᒥ ᐱᑎᓕᕐᒪ ᐊᓇᓇᖕᒐ ᓴᑦᓗᓯᒥᑯᒃ ᐅᒃᑲᒥᒃ ᑭᒻᒥᑲᒐᒥ ᐅᑲᓗᓂ ᐅᒃᑲ ᐱᑎᐸᑦ ᓴᑦᓗᓯᓂ ᑕᐅᖕᒋᑐᓕ ᑐᓴᕋᓗᐊᒃ ᐳᒃ ᓂᓂᑦᔪᑎᒥᒃ ᐱᑎᒐᒥ ᐅᑲᓗᓂ ᓯᕐᓗ ᓂᑦᔪᑦ ᐱᑎᑉᐸᕋ ᐊᓇᓇᖕᒐ ᓯᓕ ᑭᐅᔪᒃ ᐊᐅᑲ ᐊᐅᑲ ᐅᒃᑲ ᐱᑎᑉᐸ ᑲᓐᓂ-ᒋᑐᒧᑦ ᑐᑯᔭᒃᑐᒪᑦ ᐊᓇᓇᖕᒐ ᓇᔭᖕᒐᑕᓗ ᑭᒪᓐᓂᐊᓕᒃ ᓂᑭᑲᑐᑐ ᒍᒪᒧᑦ. ᐅᐱᒐᓯᐊᓕᕐᒪ ᐃᑦᓗᕕᓂᕐᒃᒥᑎᑦᓗᒍ ᑭᒪᑉᐸ ᑕᐅᖕᒋᑐᒃ. ᑎᑦᓕᑯᒥᐊᒥᓂᒃ ᓇᔭᖕᒐᑕ ᐅᒪᓂᐊᑕᖕᒐ ᐃᒪ ᑕᓐᓇ ᑕᐅᖕᒋᑐᒃ ᑭᒪᑕᐅᒪᔪᒃ ᐃᑦᓗᕕᒐᒥ ᓇᓄᕐᒥᒃ ᐱᑎᓚᒃᑐᕕᓂᐅᑦ ᓯᓂ ᐊᓇᓇᒥᓄᑦ ᑕᐅᖕᒋᒪᑦ ᐃᓕᐊᕿᓕᕋᒥ ᓇᔭᒥᓄᑦ ᐅᒪᑕᒃ ᓂᕆᔭᒥ ᐃᓕᖕᒐᓂ ᒥᓇᒃᐸᑐᕕᓂᒃ ᐊᓂᒥᓂᒃ ᑕᐅᖕᒋᒪᑦ ᓇᑦᓕᒋᑦᓯᒍ ᐊᑎᒋᒥ ᐃᓗᐊᓂ-ᑎᑦᓗᒍ ᓂᕆᔭᒥ ᐃᓕᖕᒐᓂᒃ ᒥᓇᒃᐸᑐᕕᓂᒃ.



Planche 26

Elle cachait la viande sous son anorak
(h: 10¾ po)

Iumaaq

Sculptures et histoire d'Aisa Qupiqrualuk E9-801 (texte syllabique)

Ces gens – cette femme qui avait un fils aveugle et qui avait aussi une fille – ceux-ci, donc, reçurent la visite d'un ours blanc; par l'embrasure de la fenêtre – dont la vitre avait fondu – l'ours blanc se mit à regarder à l'intérieur. La mère de l'aveugle lui fit alors tirer des flèches dessus avec un arc. Bien qu'étant aveugle, il était fort et il atteignit [l'ours].

Sa mère se mit à mentir; comme elle avait un chien nommé Uuka, elle dit: «C'est Uuka que tu as atteint»; elle mentait. L'aveugle entendit cependant les grognements de l'animal qu'il avait atteint et dit: «On dirait que j'ai atteint un animal qui grogne.» Mais sa mère répondit encore: «Non, non, c'est Uuka qui a été atteint.» Comme [l'ours] avait été mourir au loin, sa mère [de l'aveugle], accompagnée de sa fille [à elle], l'abandonna là, car elle voulait avoir la nourriture pour elle seule.

Elle abandonna l'aveugle dans le vieil iglou de neige, comme le printemps arrivait. Sa sœur s'efforça de le faire vivre avec de la nourriture qu'elle volait. Ainsi, celui-ci, l'aveugle, fut abandonné dans le vieil iglou de neige. Après avoir tué l'ours, il fut abandonné seul, par sa mère, parce qu'il était aveugle; il était cependant maintenu en vie par sa sœur; par affection pour son frère, parce qu'il était aveugle, elle lui apportait une partie de ce qu'elle mangeait elle-même, elle lui apportait une partie de ce qu'elle mangeait en le mettant à l'intérieur de son parka. Évitant d'être vue par sa mère, elle faisait vivre son frère avec ce qu'elle avait volé. L'iglou dans lequel il était, n'avait maintenant plus de dôme. «Frère, voici de la bonne viande de chien», disait-elle ainsi à chaque fois. Il voulait recouvrer la vue, il arrivera à recouvrer la vue parce qu'il voulait la recouvrer. Alors celui-ci, aveugle et délaissé par sa mère, abandonné dans un vieil iglou de neige, désira ardemment recouvrer la vue.

Étant dans cet état d'esprit, et comme il se trouvait à l'intérieur d'un vieil iglou sans dôme, il appela en direction du grand huart. Le grand huart vint [à lui] dans l'intention de le guider vers l'eau [d'un lac]. Ainsi l'aveugle fut conduit vers l'eau [d'un lac]. Comme ils arrivaient, le grand huart dit: «Plonge! Deviens inanimé! Perds le souffle! Lorsque tu seras inanimé, je te ramènerai à la surface.» Effectivement il plongea. Comme il devenait inanimé il fit un mouvement et fut ramené à la surface. Alors le grand huart dit: «Que

Planche 27

A **Le huart conduisant le jeune aveugle à l'eau**
(*Photo* Asen Balikci, J-14362)

B **La mère emportée sous l'eau par une baleine blanche**
(*Photo* Asen Balikci, J-14361)





ᑲᐅᔨᒪᔭᐅᑦ ᑕᐃᓕᑦ ᓯᓂ ᐊᓇᓇᒥᓄᑦ ᐅᒪᑦ ᓯᔪ
ᕕᓂᒃ ᐊᓂᒥᓂᒃ ᑎᑦ ᓕᑯᒥᐊᒥᒃ . ᑯᓚᐃᑐᒥᓕᑐ
ᐃᑦ ᑐᕕᒐᕐᒥ . ᐊᓂᒃ ᑭᒻᒥᕕᓂᐊᔪᒃ ᓕᑦ ᓯᓂ
ᓂᐱᑲᑦ ᓴᐃᓇᒃ ᑐᕕᓂᒃ ᐅᐃᑎᑕᐅᔪᒪᑦ ᓯᓂ ᐅᐃ-
ᑎᑕᐅᓂᐊᒃ ᑐᒃ ᓯᓕ ᐅᐃᑎᑕᐅᔪᒪᒻᒪᑦ ᑕᐃᒪ
ᑕᓐᓇ ᑕᐅᑐᖕᒋᓇᒥ ᐃᓕᐊᕈᓯᓂ ᐊᓇᓇᒥᓄᑦ
ᐃᑦ ᑐᕕᓂᕐᒥ ᑭᒪᑦ ᑕᐅᒪᑦ ᓯᓂ ᑕᐅᑐᑎᑕᐅᔪᒪ
ᓯᓂ ᑭᓄᑦ ᓴᐃᓇᒃ ᑐᒃ ᒐᒥ ᑯᓚᐃᑦ ᑐᒥᓕᕆᒥ
ᐃᑦ ᑐᕕᓂᕐᒥ ᑐᑦ ᓕᒍᑦ ᓂᐱᑲᓯᓂ ᑐᑦ ᓕᒃ
ᑲᐃᓕᒃ ᑐᒃ ᑕᓯᐅᕈᒪᓕᒃ ᓯᓂ ᐃᒪᕐ ᒍᑦ ᑕᓯᐅ
ᑕᐅᓕᑯ ᑕᐅᑐᖕᒋᑐᒃ ᐃᒪᕐ ᒍᑦ ᑎᑭᒐᒥ ᑐᓕ
ᐅᑲᓕᒃ ᑐᒃ ᐊᑲᐅᒪᓕᑎᑦ ᑐᑯᓗᑎᑦ ᐃᐱᓗᑎᑦ
ᑐᑯᓕᕈᕕᑦ ᐳᐃᑎᓂᐊᕈᑭᑦ . ᐊᓯᐃᓚ ᐊᒃ ᑲᓕᑐ
ᐃᐱᒐᒥ ᐊᐅᓚᑦ ᔭᒪᑦ ᓄᐃᑎᑕᐅᕗᒃ ᑕᒐᓕ
ᑐᑦ ᓕᒃ ᐅᑲᓕᑎᕗᒃ ᓯᓇᒥᒃ ᑕᑯᕕ ? ᐃᓄᒃ
ᐅᑲᐳᒃ ᑲᐅᒪᔪᒃ ᑕᑯᕙᕆ ᑐᑦ ᓕᒃ ᐅᑲᓕᑎᕗ
ᐊᓯᒧᒃ ᐃᐱᒧᕕᑦ ᑭᓯᐊᓂ ᐊᐅᓚᑦ ᔭᑎᑦ !
ᐊᑲᑎᒻᒥᓯᒧ ᐊᐃᑉᐸᓂ ᐃᓄᒃ ᐃᐱᒐᒥ ᐊᐅᓚ
ᔭᓕᑎᕗᒃ ᓄᐃᑎᑕᐅᑦ ᓯᓂᑐ ᑐᑦ ᓕᒃ ᐅᑲᑎᕗᒃ
ᓯᓇᒥᒃ ᑕᑯᕕ ? ᐃᓄᒃ ᑭᐅᕗᒃ ᓄᓇ ᑕᑯᕙ
ᒐ ᐃᒪᑦ ᓯᐊᒃ ᑕᑯᓇᒧ ᑐᑦ ᓕᒃ ᐅᑲᑎᕗᒃ
ᐊᓯᒧᒃ ᑐᑯᒧᕕᑦ ᐃᐱᒧᕕᑦ ᑭᓯᐊᓂ ᐊᐅᓚᔭ
ᑎᑦ ! ᐱᖕᒐᔪᐊᓂ ᐊᒃ ᑲᑎᒥᓯᒧ . ᐃᐱᒐᒥ ᑐᑯ
ᓕᕆᒥ ᐃᓄᒃ ᐊᐅᓚᑦ ᔭᑎᕗᒃ ᓄᐃᑎᑕᐅᓯᓂᑐ
ᑐᑦ ᓕᒃ ᐅᑲᑎᕗᒃ ᓯᓇ ᑕᑯᕕᐅᒃ ? ᐃᓄᒃ
ᐅᑲᐳᒃ ᑕᐞᕙᓂ ᑲᒃᑲᒃ ᐊᑭᓐᓇᖕᒐᓂ ᐊᕕᒐ
ᓯᑎᒥᓄᑦ ᐳᓚᔪᒃ ᑕᑯᕙᒐ . ᑕᐃᒪ ᐃᓄᒃ ᑕᑯ
ᑎᑕᐅᕗᒃ ᑐᑦ ᓕᒍᑦ ᑲᓄᐃᔪᓐᓇᐃᓯᓂ ᑕᐃᒪ
ᑕᐅᑐᓕᕆᒥ ᐊᓇᓇᒥᓂᒃ ᓇᔭᒥᓂᑦ ᑐ ᐅᒪᔪᓄᑦ
ᐅᒐᕐᓄᑦ ᑲᓇᔪᕐ ᓄᑐ ᐅᒪᑦ ᓯᓕᒃ ᑐᕕᓂᒃ .
ᑕᐃᒪᐃᑦ ᓯᓂ ᑭᓚᓗᒐᑲᒪᑦ ᓄᓇᐅᑉ ᓴᓂᐊᒧ-
ᓯᒧᒪᑕ ᓇᐅᓕᒧᒪᓯᔪᕕᓂᒃ ᓄᑭᒧᒪᑦ ᓯᓂ ᐊᓇ
ᓇᒥᓄᑦ ᐅᑲᓯᓂ ᓇᐅᓕᓐ ᓂᐊᓕᕆᒪ ᓄᑲᓐ ᓂᐊᕆ
ᓄᒃ ᑲᖕᒋᒋᓂᐊᕆᒃᑭᑦ ᓇᐅᓕᒃ ᑯᒪ ᑭᑎᒃ ᑯᑦ
ᑭᓕᑦ ᓯᒪᓗᑎᑦ ᐊᓯᐃᓚ ᓇᐅᓕᓕᕆᒥ ᓄᑭᒋᐊᓴ
ᓯᓂ ᓄᑭᒐᓂᓗᓂᑦ ᐊᑦ ᓯᓇᒥᒃ ᓴᒃ ᑯᓯᕗᒃ .
ᑕᒐᓕ ᐊᓇᓇᖕᒐ ᑭᑎᒥᒧᑦ ᑭᓕᑦ ᓯᒪᒐᒥ ᐊᒃ
ᐸᓯᑐᐃᓐ ᓇᓕᑯᒃ ᐃᒪᓄᑦ ᐊᒃ ᑲᓯᒋᓯᓂᑐ ᐊᒃ
ᑲᓯᒐᒥ ᐅᑲᑐᒃ ᓗᒪᐞ ᓗᒪ ᓗᒪ ᓗᒪ ᐅᑲᓯ
ᓂᑐ ᑕᒐᑐᒃ ᑲᒃᑲᔪᑉ ᑲᒐᓂ ᑲᓗᒃ ᑐᐊᓚᖕᒐ
ᓗᒪ ᑕᑯᐊ ᐅᑲᐅᓯᑎᕙᓕᑕᕕᓂᖕᒋᑦ ᐳᐃᒐᒥ
ᐳᐃᓗᑭᓕᕐᒪᑕ ᑭᓚᓗᒐᐃᑦ ᑕᑯᐊᑕᒐ ᐅᓂᑲᐅ
ᓯᑦ ᐊᓇᓇᖕᒐ ᐊᒃ ᑲᓕᕐᒪᑦ ᐅᑲᑐᕕᓂᒃ ᐊᓇ
ᓇᒪ ᓇᓴᐅᔭᖕᒐ ᓴᕕᐅᔨᕗᒃ ᐃᔭ ᐃᔭ ᐅᑲᓕᑐ
ᕕᓂᒃ ᐊᓇᓇᖕᒐ ᐊᒃ ᑲᓕᒪᑦ .

ᐊᐃᓴ ᑯᐱᒃᕈᐊᓗᒃ

vois-tu?» L'homme dit: «Je vois de la lumière.» Le grand huart dit encore: «En vérité tu ne remueras que lorsque tu perdras le souffle, lorsque tu seras inanimé.»

Il le fit plonger une seconde fois. L'homme perdant son souffle se mit à remuer et il fut ramené à la surface. Le grand huart dit: «Que vois-tu?» L'homme répondit: «Je vois la terre, mais je ne la vois pas très distinctement!» Le grand huart dit: «En vérité tu ne remueras que lorsque tu seras inanimé, lorsque tu perdras le souffle.» Et pour la troisième fois, il le fit plonger. Comme il avait perdu le souffle, qu'il était inanimé, l'homme remua et fut ramené à la surface. Le grand huart dit: «Que vois-tu?» L'homme dit: «Là-bas, sur le flanc de la colline, je vois un lemming qui entre dans son terrier.» C'est ainsi que l'homme recouvra la vue grâce au grand huart et redevint normal.

Alors, comme il avait recouvré la vue, il se mit à pourvoir sa mère et sa sœur en gibier: morues et chabots. Comme il agissait ainsi, des belugas vinrent tout près du rivage et il voulut les harponner. Désirant qu'on tire [avec lui] sur la courroie du harpon, il dit à sa mère: «Comme je vais harponner, lorsque j'aurai harponné nous tirerons tous les deux sur la ligne. Tu seras derrière moi, attache donc la ligne à ta taille. Il harponna effectivement et comme il était sur le point de tirer [sur la courroie] il lâcha la courroie sans même tirer. Mais comme celle-ci, sa mère, était attachée par la taille, elle fut tout simplement précipitée vers l'eau [où elle plongea]; comme elle plongeait elle s'écria: «Lumaa, lumaa, lumaa, lumaa, lumaa — disant encore — Si je pouvais seulement me sécher au sommet de cette colline, lumaa!» Voilà les paroles qu'elle prononça dorénavant lorsqu'elle réapparaissait à la surface [et ainsi de même] lorsque les belugas apparaissent à la surface. Voilà ce qu'on raconte. Comme sa mère avait plongé [dans l'eau] il dit: «La pointe du capuchon de ma mère est emportée dans l'eau iya, iya», dit-il, lorsque sa mère plongea dans l'eau.

NOTE: Hawkes donne une version provenant peut-être de la côte atlantique du Labrador et selon laquelle le cri «lumas» serait la dernière partie de l'expression *irngnialuma* qui se traduit par «C'est mon fils qui a fait cela» (1916: 158). La présente version a été rédigée en quatre épisodes sur des feuilles distinctes qui correspondent respectivement aux quatre sculptures. Il est évident que cette division a influé sur la façon dont l'histoire est racontée. Au début du dernier épisode, on a omis une partie qui résume la scène précédente, à cause des trop nombreuses répétitions.

Planche 28

Un homme poussant à l'eau la sirène échouée sur des rochers
(l: 15 po)



22

ᐃᑲᓗᓇᑉᐸᑉ

ᓴᓇᒍᐊᑕᐅᔭᕕᓂ ᐅᓂᑲᓕᐊᑎᔭᐅᓯᑎᓗ
ᑕᐃᕕᑎᐊᓗᒃ ᐊᓚᓯᐊᒃᒧ E9-824

iqalunappaa

Sculpture et histoire de Taivitialuk Alaasuaq E9-824 (IV-B-1352; AR 1-6)

ᑕᐃᓐᓇ ᐊᖅᒍᑎᒃ ᒪᑲᐃᑦ ᑐᕕᓂᒃ ᐱᓯᑦ ᓯᓂ
ᑭᔪᑦ ᓯᐅᓯᓂ ᓯᑦ ᔭᒥᑦ. ᓯᑦ ᔭᑯᓯᓂ ᑭᔪᕕᓕᓂ
ᑭᓂᒃ ᓯᓂ. ᑕᕝᓂ ᐅᖅᒐᓯᑦ ᑐᑎᑦ ᓗᒍ ᐃᑲᓗᒃ
ᓇᑉᐸᐊ ᐃᓄᒃ ᓇᑉᐸᐊ ᓯᑦ ᔭᒥᑐᒃ ᑕᑯᔭᐱ-
ᓂᖅᒐ ᓄᑦ ᓗᐊᑐᓕᕐᒪᑦ. ᓄᑦ ᓗᐊᑐᓕᕐᒪᑦ
ᐊᐃᔪᕕᓂᒃ ᐊᓯᐃᓚ ᑎᑭᒃ ᑲᒥᐅᒃ ᑲᓂᑐᓴᕈᓇ
ᐃᓗᑎᑦ ᑲᓂᑦ ᑐᓴᕈᓐ ᓇᐃᓗᑎᑦ ᓴᓂᓐ ᓂᑐᐃᓐᓇ
ᓗᑎᑦ ᐃᒪᒃ ᐅᑲᑐᕕᓂᒃ ᐃᑲᓗᒃ ᓇᑉᐸᐊ
ᑕᐃᒪ ᑲᓄᒃ ᐊᑦ ᑐᕈᓐ ᓇᐃᓗᒥᑦ ᐃᒪᓄᑲᔭᑦ ᔭ
ᖅᒥᑦ ᓚᒥᑦ ᐃᒪᒃ ᐅᑲᑐᕕᓂᒃ ᐃᓄᒃ ᑭᔪᑦ ᓯ
ᐅᓗᑎᑦ ᑭᔪᒥᒃ ᑭᓂᕐ ᓗᑎᑦ ᓯᖅᒥᒐᓯᐊᕐ ᓗᒐ
ᐃᒪᓄᑦ ᓯᖅᒥᑐᐊᕈᐱᖅᒐ ᐊᑭᓕᓚᕋᑭᑦ ᐃᒪᒃ
ᐅᑲᑐᕕᓂᒃ ᐊᓯᐃᓚ ᑭᔪᑦ ᓯᐅᓯᓂ ᑭᔪᑦ ᓯᐅᑐ
ᕕᓂᒃ ᓯᖅᒥᒐᓯᕈᑎᑦ ᓴᒥᓂᒃ ᐅᔭᕋᑦ ᓚᓂᑐᐊ-
ᓗᒪᑦ ᐊᑯᓂᐊᓗᒃ ᐱᓇᓯᐊᒃ ᑐᕕᓂᒃ ᐅᑯᒪᐃᑦ
ᑐᐊᓗᒪᑦ ᐃᑲᓗ ᓇᑉᐸᐊ. ᐊᓯᐃᓚ ᓯᖅᒥᒐᒥᐅ
ᐃᒪᐊᓄᕋᒥᐅᒃ ᐃᒪᒃ ᐅᑲᐅᔭᐅᔪᕕᓂᒃ ᐃᑲᓗ
ᓇᑉᐸᐊ ᐃᒪᒃ ᐅᑲᑐᕕᓂᒃ ᐅᑲᔪᒥᑦ ᓗ ᑯᑭᐅ
ᑎᒥᑦ ᓗ ᒥᒃ ᓯᔪᒥᑦ ᓗ ᑕᒪᐅᖅᒐᐃᓚᑯᖅᒐ
ᑲᐅᑐᐊᒃ ᐸᑦ ᐃᒪᒃ ᐅᑲᑐᕕᓂᒃ. ᐊᓯᐃᓚ ᓴᒧ
ᒐ ᐅᖅᒐᓯᑦ ᑐᒧᑦ ᐃᒪᐊᓄᑦ ᐃᑲᓗ ᓇᑉᐸᐊ
ᑕᐃᒪ ᐊᓇᕋᑐᐃᓐᓇᓕᒃ ᑐᕕᓂᒃ ᑕᐃᓐᓇ ᐃᓄᒃ
ᐊᓯᐃᓚ ᑲᐅᒪᑦ ᑕᑉᕗᖅᒐ ᓯᖅᒥᑦ ᓯᕕᕕᓂᒥᓄ
ᓯᑦᔭᒧᑦ ᐊᐃᓯᓕᕐᒃ ᓂᒥᔪᒃ ᑲᐅᑐᐊᕐᒪᑦ
ᐃᓄᒃ ᐊᓯᐃᓚ ᐅᑲᔪᒥᑦ ᓗ ᑯᑭᐅᑎᒥᑦ ᓗ
ᒥᒃ ᓯᔪᒥᑦ ᓗ ᓯᑦ ᔭᒧᒃ ᓯᔪᕕᓂᒃ ᐃᑲᓗ ᓇᑉᐸ
ᓂᑦ ᑕᒍᓐ ᓇᐃᓯᓂ ᑭᓯᐊᓂ ᐅᑲᔪᕐ ᓗ ᒥᒃ ᓯᔪᓗ
ᑯᑭᐅᑎᓗ ᑕᑯᔭᕕᓂᖅᒥᑦ ᑕᑯᑐᐊᑦ ᐊᓯᐃᓚ
ᑲᓗᓇᑦ ᐃᓗᓐᓇᑎᒃ ᐃᓕᑦ ᓯᔪᕕᓂᑦ ᐃᓯᒪ-
ᕗᒍᑦ ᐃᓄᑦ ᓯᑕ. ᑕᐃᒪᒃ ᐅᓂᑲᑐᐊᒃ ᑕᐃᓐᓇ
ᑕᐃᒪᐃᓕᖅᒐᒪᑦ. ᑕᐃᒪᒃ ᓄᑲᕗᖅᒐ ᐱᔭᑎᒪᑦ

ᑕᐃᕕᑎᐊᓗᒃ ᐊᓚᓯᐊᒃ

Cet homme était parti à pieds, à la recherche de bois [d'épave] sur le rivage; marchant sur le rivage, il cherchait du bois d'épave. Il vit alors, là-bas, au loin sur le rivage, un être mi-poisson mi-humain qui se mit à [lui] faire des signes. Comme on lui faisait des signes, il [y] alla; de fait quand il parvint près de lui: «N'approche plus! N'approche plus! Tiens-toi simplement à courte distance!» Ainsi parla l'être à moitié poisson. «Mais comment pourrai-je ne pas te toucher, je ne pourrai pas te remettre dans l'eau», ainsi parla l'homme. «Pars à la recherche de bois, cherche un morceau de bois, tu essayeras de me mettre dans l'eau; si tu me remets dans l'eau, je te récompenserai», c'est ainsi qu'il parla.

De fait, celui qui cherchait du bois, partit à la recherche d'un morceau de bois qui pourrait lui servir à [le] remettre dans l'eau. Comme l'être à moitié poisson était très lourd et reposait au milieu des pierres, il [l'homme] travailla longtemps. De fait, comme il l'avait remis dans l'eau et qu'il lui avait fait atteindre l'eau, il se fit dire ainsi, ainsi parla l'être à moitié poisson: «Au lever du jour j'apporterai ici un tourne-disque, un fusil et une machine à coudre»; il parla ainsi. Alors l'être à moitié poisson partit au loin vers le large, dans l'eau. L'homme, lui, rentre tout simplement chez lui.

Le lendemain, il retourna là-bas, sur le rivage, dès le lever du jour, à l'endroit où il l'avait poussé vers l'eau. Effectivement l'être à moitié poisson avait apporté sur le rivage un tourne-disque, un fusil et une machine à coudre, mais lui-même [l'être à moitié poisson] n'était plus visible; il [l'homme] vit seulement le tourne-disque, la machine à coudre et le fusil. Alors, nous, les Esquimaux, nous pensons que tous les Blancs ont appris [à faire comme l'être à moitié poisson]. Voilà l'histoire, c'est ainsi qu'elle s'est passée. C'est fini, je m'arrête parce que c'est terminé.

Planche 29

A **Alikammik et son kayak chaviré**
(l: 12 po. *Photo* Toby Rainey, I-8615)

B **Dos de A**



23

ᐊᓕᑲᒻᒥᒃ ᑲᔭᐅᓚᐅᒃᑐᕕᓂᒃ

ᓴᓇᒍᐊᑕᐅᔪᕕᓂ ᐅᓂᑲᓕᐊᑎᔭᐅᓯᑎᓗ
ᑕᐃᕕᑎᐊᓗᒃ ᐊᓚᓯᐊᒃ ᒧ E9-824

ᑕᓐᓇ ᐊᓕᑲᒻᒥᒃ ᒪᑲᐃᑦ ᓯᓂ ᑲᔭᒃᑐᓯᓂ ᑲᔭᐅᔪᕕᓂᒃ ᐃᒪᒃ ᑐᕕᓂᒃ ᑐᑯᓯᓂ ᐊᓯᐃᓚ ᑭᓂᒃ ᑕᐅᓕᒐᒥ ᑕᑯᔭᐅᔪᕕᓂᒃ ᓯᑦ ᔭᒥᑎᓗᒍ ᑲᔭᖅ ᒐᓗ ᑕᑯᔭᐅᒐᓂ ᐃᓄᒃ ᑭᓯᒥ ᑕᑯᔭᐅ-ᔪᕕᓂᒃ ᑕᐃᒪ ᐃᒪᒃ ᓄᓇᒧᒃ ᑕᐅᔪᕕᓂᒃ ᑐᑯ ᒐᓕᒃᑎᓗᒍ. ᑕᐃᒪ ᐊᑯᓂᐅᓕᒃᑎᓗᒍ ᐅᑦ ᓗᐃᑦ ᐱᖅᒐᓯᓕᒃᑎᓗᒋᑦ ᐱᖅᒐᔪᐊᓂ ᑕᑯᔭᐅᔪᕕᓂᒃ ᐅᒪᓕᒃᑎᓗᒍ. ᑕᐃᒪ ᐊᓇᒃ ᕿᓂᖅᒥᒃ ᑕᐃᔭᐅ-ᓂᐊᓕᕿᒥ ᐃᓄᓯᖅᒐ ᓇᐊᖅᒋᓇᒥ ᑐᑲᔭᖅᒋᑐ ᐃᓄᒃ. ᑕᓐᓇ ᐃᓄᓯᖅᒐ ᓇᐊᓂᖅᒋᓐᓇᒥ ᐃᓄᑐ ᐃᓐᓇᐸᓕᒃᑐᕕᓂᒃ ᐊᑯᓂᐊᓗᓕᒃᑎᓗᒍ ᐃᑦᑐᐊ ᓗᓕᒃ ᓯᓂ ᑐᑯᔪᕕᓂᐅᑦ ᓯᓂ ᐊᑯᓂᐊᓗᒃ ᑕᐃᒪ ᑕᒐ ᐅᓂᑲᑐᐊᒍᕗᒃ ᐊᑯᓂᐊᓗᓐ ᓂᑕᐅᒪᑦ ᑕᓇ ᐊᓕᑲᒻᒥᒃ ᑲᓄᐃᖅᒋᑐᒃ ᑲᓄᐃᒍᓐᓇᐃᒥᔪᒃ ᐃᓄᑐᐃᓐᓇᐅᓕᒃᑐᒃ ᑐᑯᔪᕕᓂᐅᑦ ᓯᓂ ᑕᐃᒪᒃ ᐅᑲᐅᓯᒃ ᑕᖅᒐ ᓄᖅ ᒍᕗᒃ ᑕᐃᒪᒃ.

ᑕᐃᕕᑎᐊᓗ ᐊᓚᓯᐊᒃ

alikammiq qui chavira en kayak

Sculpture et histoire de Taivitialuk Alaasuaq E9-824 (IV-B-1350; AR 1-7)

Celui-ci, Alikammiq, partit en kayak et se retourna [en kayak], il mourut noyé. Alors on le rechercha et on l'aperçut sur le rivage, mais sans trouver trace de son kayak. On ne retrouva que l'homme. Alors on le transporta ainsi, mort, sur la terre ferme. Puis après un certain laps de temps, après que trois jours se furent écoulés, on le retrouva en vie, le troisième jour.

Il fut ainsi dénommé Anaqraniq [le revenant, celui qui revient chez lui]. Tant que la vie de quelqu'un n'est pas parvenue à son terme, il ne peut pas mourir. Comme la vie de celui-ci n'était pas arrivée à son terme, il vécut encore très longtemps et devint très vieux, lui qui était pourtant mort auparavant.

C'est ainsi que nous racontons; celui-ci, Alikammiq, appartient aux temps très reculés; se portant bien, se portant de nouveau très bien, il revécut tout simplement après être mort auparavant. C'est tout, son histoire est achevée, c'est tout.

NOTE: Rasmussen rapporte une croyance des Esquimaux du golfe du Couronnement (Umingmaktormiut) selon laquelle «ceux qui ont trouvé la mort en mer et qui portaient des amulettes particulières ou pour qui on avait récité des formules spéciales à leur naissance, reviennent à la vie au bout de trois jours» (1932: 51).

Planche 30

Alikammik et sa femme prenant un gros phoque
(l: 14⅛ po. *Photo* Toby Rainey, J-8614)



24

ᐊᓕᑲᒻᒥᑯᒃ ᑎᑦᓕᓚᐅᑐᕕᓂᒃ ᓂᕿᒥᒃ

ᓴᓇᒍᐊᑕᐅᔭᕕᓂ ᐅᓂᑲᓕᐊᑎᓯᐅᕆᑎᑐ
ᑕᐃᕕᑎᐊᓗ ᐊᓚᓯᐊᒃᒧ E9-824

alikammiq et sa femme qui volèrent de la viande

Sculpture et histoire de Taivitialuk Alaasuaq E9-824
(IV-B-1336; AR 1-8)

ᑕᑯᐊ ᐊᐃᐸᑎᒃ ᐊᓕᑲᒻᒥᑯᒃ ᐊᕐᓇᓗᖕᒐᓗ
ᐃᓐᓂᐊᑐᕕᓂᒃ ᑲᑦᑐᐊᓗᒐᒥᒃ ᐃᓄᓐᓄᑐᕕᓂᒃ
ᑲᖕᕆᑐᐊᓗᓄᑦ ᓇᑦᓯᕕᓂᕐᓂᒃ ᓂᕿᓕᐊᓗᓐᓄᑦ
ᑲᒪᕆᔪᐅᓐᓂᖕᕆᑐᒃ ᓂᑎᔭᕕᓂᐅᒐᓗᐊᒃ ᒥᓇᒃ
ᑎᑕᐅᓂᖕᕆᑐᒃ. ᑕᐃᒪ ᐅᓐᓄᐊᒍᓕᕐᒪᑦ ᐊᓂ-
ᔭᕕᓂᒃ ᓯᓕᒥᒪᑕ ᓂᕿᐊᓗᐃᑦ ᓇᑦᓯᐊᓗᐃᑦ
ᓯᓕᒥᒪᑕ. ᐅᓐᓄᐊᒍᑎᑦ ᓗᒍ ᓇᑦᓯᒥᒃ ᑎᒍᓯᔭ
ᕕᓂᒃ ᐃᑕᒃᓯᑎᒃ ᑎᑦᓕᓯᑎᒃ ᑕᐃᒪ ᐱᓯᓯᓕ
ᑐᕕᓂᒃ ᓇᑦᓯᒥᒃ ᒥᓇᓕᒃᓯᑎᒃ ᐊᓇᕋᒧᑦ
ᑲᑦᑐᐊᓗᒪᑕ ᐃᓕᖕᕆᑦ ᒥᓇᕋᓯᐊᑐᐃᓐᓇᓕᒃᑐ
ᕕᓂᒃ ᓇᑦᓯᒥᒃ ᐃᓗᐃᑦ ᑐᒥᒃ ᑲᒪᕆᔪᐅᓐᓂᕆ
ᓇᒥᒃ ᐃᓐᓂᐊᕕᒥᓄᑦ. ᑕᐃᒪᒐᓗᐊᕐᒪᓂᒃ ᑕᒐ
ᓯᑯᐃᑕᐅᖕᕆᑐᒃ ᑎᑦᓕᑐᕕᓂᐅᒐᓗᐊᒃ ᑲᓄᐃ-
ᕆᑐᒃ ᑲᒪᕆᔪᐅᑕᐃᓕᔭᕕᓂᐅᒐᒥᒃ ᑕᒐ ᐅᑯᐅ
ᓯᒃᑕᖕᒐ ᓄᖕᒍᕆᔪᒃ ᑕᐃᒪᒃ.

ᑕᐃᕕᑎᐊᓗᒃ ᐊᓚᓯᐊᒃ

Ce couple, Alikammiq et sa femme allèrent en visite [dans un autre camp] car ils avaient très faim. Ils allèrent chez des gens qui ne souffraient pas de la faim et qui avaient de la viande en abondance, de la viande de phoque. Mais on ne s'occupa pas bien d'eux, et même s'ils purent manger, on ne leur donna rien pour rapporter chez eux.

Alors, lorsque survint la nuit, ils sortirent tous les deux, car toute la viante se trouvait dehors, les nombreuses carcasses de phoque étaient à l'extérieur. Ils saisirent tous deux une carcasse de phoque, dans l'obscurité, commettant un larcin, commettant un vol. Alors ils se mirent tous deux en marche, rapportant chez eux une carcasse de phoque [pour les leurs]. Comme leurs hôtes n'avaient pas pris soin d'eux et que les leurs avaient très faim, ils s'efforcèrent de rapporter tout simplement [pour eux] un phoque entier. Bien qu'ils eussent agi de la sorte, ce n'était pas grave; bien qu'ils eussent commis un vol, cela n'était pas grave, car on n'avait pas pris soin d'eux. Voilà, l'histoire est terminée. C'est tout.

Planche 31

A Atungaq et sa femme
(IV-B-1347, h: 7¾ po)



25

ᐊᑐᖕᒐᒃ

ᓴᓇᒍᐊᑕᐅᔪᕕᓂ ᐅᓂᑲᓚᐊᑎᔭᐅᓯᑎᓗ
ᑕᐃᕕᑎᐊᓗ ᐊᓚᓯᐊᒃ ᒧ E9-824

atungaq

Sculptures de Luukasi Uittanga E9-1427; histoire de Taivitialuk Alaasuaq E9-824 (IV-B-1347, 1349: AR 8-45, enregistrée d'une narration syllabique)

ᐃᒪᒃ ᐅᓂᑲᑐᐊᒃ ᑐᓴᓯᕗᑦ. ᐃᓐᓇᒍᒃ ᐅᓂ-
ᑲᑐᐊᒃ ᑐᓴᓯᕗᑦ ᐊᑐᖕᒐᒍᒃ ᐊᕐᓇᖕᒐᓗ
ᑎᒍᐊᖕᒐᓗ ᐊᒻᒪᓗ ᐸᓂᖕᒐ ᑭᒪᑦ ᑕᕕᓂᖕᒐ
ᒥᑭᔪᐊᐱᐅᑎᓪᓗᒍ ᓄᓇᒥᓄᑦ ᐃᖕᒋᕋᓯᒐᒥᒃ
ᓯᓚᕈᐊᒃ ᑲᐃᕚᓪᓚᕈᒪᑦ ᓯᒍ ᐃᓯᒪᑲᒃᓯᓂ
ᐃᒋᕋᓯᓚᒃᑐᕕᓂᒃ ᐊᓯᐃᓚ ᐸᓂᐊᐱᖕᒐ ᒥᑭ-
ᔪᐊᐱᒃ ᑭᒪᑦ ᓯᒍ ᑎᒍᐊᖕᒐ ᓇᑦᓴᓯᒍ ᐊᑐᖕ
ᒐᒍᒃ ᐊᖕᒍᑎᒃ ᐊᕐᓇᖕᒐᓗ ᑭᓇᐅᒪᖕᒐᑦ
ᑲᐅᔮᒪᖕᒋᑕᕗᒃ. ᑕᐃᒪ ᐅᖕᒐᓯᑦ ᑐᐊᓗᒻᒥᑦ
ᐃᓄᓐ ᓄᓚᑕᐃᓐᓇᓚᒃ ᑐᕕᓂᒃ ᐅᖕᒋᕐᓚᐊᓄᑦ
ᐃᓄᑦ ᓯᐊᕋᓗᓐᓄᑦ ᑯᕕᐊᓯᑐᐃᓇᑐᓄᑦ ᐊᓚᐊᒐ
ᒥᒃ ᐊᒻᒪᓗ ᐅᖕᒐᓯᑦ ᑐᐊᓗᒥᔪᒧᑦ ᑎᑭᓚᕐᒃ
ᒥᒐᒥᒃ ᐃᓐᓂᐊᓚᕐ ᓂᒥᔪᑦ. ᐊᕐᓇᖕᒐ ᐊᑐᖕᒐ
ᐅᑉ ᐃᓪᓗᖕᒍᐊᒃᑐᕕᓂᒃ ᐃᓐᓂᓯᑐᐊᕋᒥᒃ
ᐃᓄᒐᒍᓪᓚᒐᕐᓄᑦ ᐃᓐᓂᓚᕐᒃᓂᒥᔪᒃ ᐊᒻᒪᓗ
ᐃᓄᑦ ᓯᐊᕋᐱᐅᒥᔪᓄᑦ. ᐃᓄᑦ ᓯᐊᖕᒋᑦ ᑐᐊᓗᓐᓄ
ᓗ ᐃᓄᑦ ᓯᐊᓄᓪᓗ ᐃᓐᓂᐸᑦ ᑐᕕᓂᑦ. ᐊᒻᒪᓗ
ᐊᑐᖕᒐᒃ ᑯᒃ ᐊᕐᓇᖕᒐᓗ ᐊᕐᓇᖕᒐ ᐃᓪᓗᑐ-
ᐊᓗᖕᒍᐊᒍᐹᑦ ᑐᕕᓂᒃ ᐃᓐᓂᐊᓯᑐᐃᕋᒥ ᐃᔪᑎ
ᓴᐅᑕᐅᓚᒃ ᑐᕕᓂᒃ ᑯᐊᑦ ᓯᑐᐊᓚᓐᓄᑦ ᐊᖕᒐᑯ
ᐊᓗᒪᑕ ᐃᓪᓗᑐᖕᒍᐊᕕᓂᒃ ᐅᑭᐅᕋᓗᒻᒥ.
ᑯᑦ ᓯᑐᐊᓚᒃ ᑲᔮᒃᑐᓚᕋᒥᒍᒃ ᑕᒪᐊᒍᒃ ᑲᔮ
ᐅᐹᑦ ᑐᕕᓂᒃ ᑯᑦ ᓯᑐᐊᑲᕋᒥ. ᐊᒻᒪᓗ ᓯᑉᐱᓗ
ᑭᓄᑦ ᐅᖕᒐᓯᑦ ᑐᐊᓗᒻᒥᔪᒥ ᐃᓐᓂᐊᓚᕐ ᓂᒥᔪ
ᐅᑭᐅᕋᓗᑎᓪᓗᒍ ᐃᓪᓗᑐᖕᒍᐊᕋᓗᓚᕐᒃ ᓂᒥᔪᒃ
ᓯᑉᐱᓗᑭᓄᑦ ᑎᑭᑲᒥᒃ ᐊᖕᒐᑯᓚᑕ ᑕᓐᓇᓚ
ᐅᑭᐅᑐᐃᓐᓇᒥ ᐃᓪᓗᑐᕐᓄᕐᒃ ᐊᐊᐊᐊᐊᐊ
ᐅᑭᐅᒥ ᐃᓪᓗᑐᑲᓚᐅᒃ ᓯᒪᑦ ᔭᖕᒋᓪᓚᒃ ᐊᐊᐊ
ᐊᐊᐊ ᑕᐃᒪᖕᒐᑦ ᑲᐸᐱᐊᓇᒃ ᑲᑎᒍᑦ ᐃᖕᒋᕋ
ᒐᒥᒃ ᑯᒃ ᑭᐊᔪᓄᑦ ᐃᓐᓂᓚᕐᒃᓂᒥᔪᒃ. ᑕᒪᓂ
ᑐᑦ ᑯᒃ ᑭᐊᔪᒍᓂᕋᒃ ᑕᖕᒋᓄᑦ ᑯᑭᓕᒐᑦ ᓯᐊᓄ
ᐃᑎᕕᒥᐅᑎᑐᑦ ᑯᑭᓕᒐᑦ ᓯᐊᑦ ᑯᑭᓕᒐᑦ ᓯᐊᑦ
ᑯᒃ ᑭᐊᔪᑎᑕᖕᒋᓐᓄᑦ ᐳᕕᕐ ᓂᑐᒥᐅᑦ ᐃᓄᑦ
ᓯᑎᑦ ᑯᑭᖕᒋᑦ ᐅᐸᐱᐊᓗᐸ ᑯᑭᖕᒋᑦ ᑕᐃᒪ
ᐃᑦ ᑐᓇᐃᓐᓇᐃᑦ. ᑕᐃᒪ ᐅᓐᓄᒪᑦ ᑕᒻᒪᑐᕕᓂ
ᑯᑭᓚᑦ ᓯᐊᓄᑦ ᓯᓂᒋᕋᒥᒃ ᑲᐅᒪᑦ ᐅᓚᑯᑦ
ᑎᒍᐊᖕᒐ ᐊᑐᖕᒐᒃ ᑯᑦ ᐃᑯᒪᐃᑐᓚᒃ ᑐᕕᓂᒃ
ᑯᑭᓚᑦ ᓯᐊᓂᑦ ᓄᓇᑲᑎᒥᓂᒃ ᑕᐃᒪ ᐅᒃ ᑯ-
ᐊᖕᒐᑕ ᑐᓄᐊᓂᑦ ᓂᑦ ᔮᓚᕋᒥ ᐃᑯᒪᐃᑐᒃ ᐳᖕᒐ
ᐃᒪᒃ ᐅᑲᓚᒃ ᑐᕕᓂᒃ ᐊᑎ! ᐃᑎᕐ ᓗᑎ!
ᒪᑦ ᑕᓗᑎᑦ ! ᐅᒃ ᑯᐸ ᑐᓄᐊᓂᑦ ᑐᒃ ᓯᓂ
ᐃᑯᒪᐃᑐᒃ ᐳᖕᒐ ᓚᔪᕕᓂᒃ ᐊᑎ! ᐃᑎᕐ ᓗᑎ!
ᒪᑦ ᑕᓗᑎᑦ ! ᓯᐸ? ᐊᑎ! ᐃᑎᕐ ᓗᑎᑦ !

C'est ainsi que nous entendons habituellement raconter [cette] histoire. Cette histoire nous l'entendons raconter. On raconte qu'Atungaq, avec sa femme et son adoptée, partirent en voyage vers l'intérieur du pays – sa fille qui était toute petite fut laissée sur place. Ils partirent en voyage avec l'intention de faire le tour du monde. Donc il laissa sur place sa petite fille qui était toute petite et emmena avec lui son adoptée. On dit qu'Atungaq était le nom de l'homme, qui était sa femme, nous ne le savons pas. 59

Ils allèrent donc en premier dans une contrée très éloignée, chez des gens [appelés] Ungirlaat [«ceux qui sont lacés», dont les vêtements étaient lacés], des gens très sympathiques, des gens très heureux et joyeux. Puis ils arrivèrent ensuite dans une autre contrée très lointaine où ils allèrent en visite. Dès qu'ils allèrent en visite, la femme d'Atungaq prétendit alors avoir l'ophtalmie des neiges. Ils allèrent de nouveau en visite, [cette fois] chez les Inugagulligait [les nains], qui eux aussi étaient des petits êtres sympathiques. Ils rendirent visite [par la suite] à des méchants et à des gens sympathiques; et dès qu'Atungaq et sa femme arrivaient en visite [quelque part] sa femme prétendait avoir l'ophtalmie des neiges.

Elle fut la risée des Kuutsitualiit [ceux qui n'ont qu'une hanche], qui étaient de grands chamans, parce qu'elle prétendait avoir l'ophtalmie des neiges en plein hiver. On dit que les Kuutsitualiit lorsqu'ils faisaient du kayak, se retournaient souvent en kayak, dit-on, car ils n'avaient qu'une seule hanche.

Puis, dans une autre région très lointaine, ils rendirent encore visite aux Sipviluqiit [les boiteux]. C'était au cœur de l'hiver et elle [la femme d'Atungaq] prétendit de nouveau avoir l'ophtalmie des neiges, lorsqu'ils arrivèrent chez les Sipviluqiit. Comme ils étaient de grands chamans [ils s'écrièrent]: «Celle-ci prétend avoir une grave opthalmie des neiges en plein hiver, ha ha ha ha ha ha! Quelqu'un a-t-il déjà eu l'ophthalmie des neiges l'hiver ha ha ha ha ha ha!».

Traversant toujours dans leur voyage des épreuves terrifiantes ils arrivèrent en visite chez les Kukkiajuut [les grandes griffes]. On les appelle ici Kukkiajuut ou Kukiligaatsiat; Kukiligaatsiat est la façon dont les appellent les gens de l'autre côté [de la péninsule]; Kukkiajuut, est la façon dont les

B Escalade de la face lisse d'une falaise
(IV-B-1349, h: 11 po. *Photo* Toby Rainey, J-8616)



ᒪᑦ ᑕᓗᑎᑦ ! ᐊᓱᐃᓚ ᒪᑦ ᑕᓱᓂ ᐃᑎᓚᒃ ᑐᕕᓂ
ᑭᑦ ᓱᑕᐅᕆᓗᑦ ᓴᓚᐊᓚᕆᒥ ᓇᑎᕐᒃᒥ ᑐᑯᑦ ᓱᒍ
ᓂᑎᓱᑦ ᓴᐅᑎᒋᑦ ᓱᒍ ᒧᓗᐊᓗᑦ ᓴᓚᕐᒃᒪᒍᒃ
ᐊᑐᖕᒐᒃ ᑭᓂᑎᐊᓚᒃ ᑐᕕᓂᒃ ᐅᓪᓚᑯᑦ ᓄᑎ-
ᐅᓇᒍᒃ ᐅᒻᒪᑎᖕᒐ ᐱᓪᓚᑕᒃᑐᒃ ᓇᑎᕐᒃᒥ
ᑕᑯᓚᓂᑲ. ᑕᐃᒪᒍᒃ ᓴᕕᒻᒧᑦ ᐃᐳᑐᒧᑦ ᑲᐳ
ᓱᓚᒃᑐᕕᓂᒃ ᑯᒃᑭᐊᔪᓂᒃ. ᐃᓂᒃᑎᒐᓱᐊᑦ ᓴ-
ᓚᐅᑲᑲᓗᐊᒃ ᑕᑲᐅᑯᐊ ᐅᒃ ᑯᓱᒃ ᔪᑦ ! ᐃᓂᒃᑎ
ᒐᓱᐊᑦ ᓴᓚᐅᑲᑲᓗᐊᒃ ᑕᑲᐅᑯᐊ ᐅᒃ ᑯᓱᒃ ᔪᑦ !
ᐃᑦ ᑐᐊᓗᖕᒐᒍᒃ ᑯᑭᓚᒐᑦ ᓱᐊᑦ ᓚᔪᕕᓂᒃ
ᑐᑯᓱᒋᕆᒥ ᑕᐃᒪ ᑐᑯᑕᐅᒻᒪᑦ ᑎᒍᐊᖕᒐ
ᐃᖕᒋᕆᓱᓚᕐ ᓂᒥᔪᒃ ᐊᑐᖕᒐᑯᒃ. ᐊᑐᖕᒐᐅᑉ
ᐸᓂᐊᐱᖕᒐ ᑭᒪᑦ ᑕᕕᓂᖕᒐ ᒥᑭᔪᐊᐱᐅᑎᓪᓗᒍ
ᓂᖕᒋᐅᒪᑎᐊᓗᓚᒃ ᑎᓗᒍ ᑎᑭᓚᕐᒃ ᓂᒥᔪᒃ.
ᐊᓇᕆᒥᓄᑦ. ᓱᓚᕈᐊᒥ ᑲᐃᐸᓪᓚᐃᒐᓱᐊᕆᓗᐊᒃ
ᓱᑎᒃ ᓱᓚᕈᐊᒃ ᐊᖕᒋᔪᒪᑦ ᑲᐃᐸᓪᓚᐃᓂᖕᒋ
ᑲᓗᐊᒃ ᓱᑎᒃ ᑕᑉᕗᖕᒐᓴᐃᓇᒃ ᐅᑎᒃ ᑐᕕᓂᒃ.
ᑲᐃᐸᓪᓚᐃᔪᑎ ᓱᑎᒃ ᐊᓇᕆᒥᓄᑦ. ᑕᐃᒪᒃ ᐊᒻ
ᒪᓗᑭᑕᒧᒻᒪᑦ ᓱᓚᕈᐊᒃ ᑲᐃᕕᓪᓗᒍ ᐊᔪᕐᓇ
ᒪᑦ ᑕᐃᒪ ᓄᑲᐳᖕᒐ

ᑕᐃᕕᑎᐊᓗᒃ ᐊᓚᓱᐊᒃ

appellent les gens de Povungnituk [les deux termes sont actuellement employés dans le village car y résident des immigrants venant de l'autre région]. C'était des êtres humains mais leurs ongles étaient semblables aux griffes du harfang des neiges.

Alors un soir, ils [la famille d'Atungaq] allèrent camper chez les Kukiligaatsiat. Après qu'ils eurent dormi, le lendemain matin, l'adoptée de la famille d'Atungaq alla chercher du feu chez leurs voisins Kukiligaatsiat; alors devant leur porte elle dit: «Je viens chercher du feu», c'est ainsi qu'elle dit. «Viens, entre et retire ton parka.» — «Que dites-vous?» — «Viens, entre et retire ton parka.» De fait elle entra et enleva son parka, mais aussitôt elle fut lacérée à coup de griffes sur le sol, tuée et dévorée.

On raconte que comme elle tardait beaucoup à revenir, Atungaq partit à sa recherche, dans la matinée et voilà qu'il vit son cœur qui battait sur le sol. Alors, dit-on, il transperça les Kukkiajuut avec un couteau, un couteau à long manche. «J'ai essayé de leur dire de ne pas faire ça, à ceux-là.» «J'ai essayé de leur dire de ne pas faire ça, à ceux-la», dit le vieil homme Kukiligaatsiat alors qu'on le tuait.

Puis, comme leur adoptée avait été tuée, Atungaq et sa femme prirent le chemin du retour. Ils arrivèrent chez eux mais la petite fille d'Atungaq, qu'ils avaient laissée là-bas alors qu'elle était toute petite était devenue à présent une vieille femme. Bien qu'ils se fussent efforcés de faire le tour du monde, ils ne parvinrent pas à [en] faire le tour car le monde est très grand. Mais comme ils revinrent chez eux, au même endroit, ils crurent cependant [en] avoir fait le tour. Comme la terre est ronde, on ne peut pas faire le tour du monde. C'est tout, j'ai fini.

NOTE: Lorsqu'il était enfant, le narrateur croyait que la limite de la terre n'était pas très éloignée et que l'on pouvait y marcher. Mais puisque la terre est ronde, on ne peut atteindre sa limite. Le bâtonnet qu'Atungaq porte au front dans la sculpture indique qu'il avait sommeil, selon le sculpteur lui-même. Le bâtonnet finit par creuser une petite dépression dans le front. Un autre a rapporté qu'il s'agissait d'une sorte de médaillon, *qauqmiutak*, pour l'aider à marcher d'un pas résolu.

Planche 32

A **Tammatuyaq prenant le bébé**
(IV-B-1309, l: 8½ po. *Photo* Toby Rainey, J-8648)

B **Un homme suçant le cerveau d'un bébé**
(IV-B-1306, l: 10¼ po. *Photo* Toby Rainey, J-8645)



26

ᑕᒻᒪᑐᔪᒃ

ᓴᓇᒍᐊᑕᐅᔪᕕᓂ ᐅᓂᑲᓚᐊᑎᔭᐅᓯᑎᓗ ᐳᑐᒍᒃ ᐱᓗᐳᓯᒍ E9-1414

ᑕᐃᒪᒍᒃ ᑕᓐᓇ ᐊᕐᓇᒃ ᑎᑭᓚᕋᕐᖕᓂᑐᒃ ᐸᒃᑲᒥ. ᐊᐅᑦ ᕿᕋᒥ ᐅᖕᒐᓯᑦ ᑐᒧᑦ ᓄᓇᒥᒃ ᑲᐃᐹᑦ ᐃᒐᓯᐊ ᑐᐱᓂᒃ ᐃᓄᒃ ᓯᕗᑦ ᓚᕕᓂᒃ ᐊᖕ ᒍᑎᖕᒐᑕ ᐊᑎᖕᒐ ᐊᑐᖕᒐᒃ. ᑕᒐᑕᒐ ᓯᓚ ᑲᐃᑦ ᑐᑯᑦ ᐃᓂᓚᔭᒃ ᐳᒃ ᒪᕈᓂᒃ ᑭᑐᖕᒐᒥᓂ ᓇᔭᕆᓂᒃ ᐸᐃᑲᐃᓯᑎᒃ ᑭᒧᑦ ᓯᓯᕗᐱᓂᒃ ᒪᕈᓂᒃ ᑭᒻᒥᑲᓯᑎᒃ ᐃᐱᐅᑕᒃ ᑐᓂᒍᒃ ᑭᒧᑦ ᓯᑲᒥᒃ ᐃᓅᓄᑦ ᐊᑦᔨᕆᖕᕆᑐᓄᑦ ᑎᑭᐸᓚᕐ ᑐᐱᓂᒃ. ᑕᓐᓇ ᐊᕐᓇᒃ ᐃᓚᖕᕆᓂᒃ ᑎᑭᑕᒥ ᑕᑯᕐᖕᒐᓚᕋᒥ ᐃᑦ ᓘᑐᕈᔭᕋᓯᐊᒃ ᐸᑐᐱᓂᒃ. ᑕᐃᒪ ᑕᑯᓄᖕᒐ ᑕᒻᒪᑐᔪᒃ ᑯᓄᑦ ᑎᑭᓚᒥᔪᒃ ᐱᒃᓯᒪᑦ ᐊᐳᑕᐅᒪᑦ ᐃᑎᕐᒃᒪᑦ ᐊᒪᒃᓯᓂ ᑕᓐᓇ ᑕᒻᒪᑐᔪ ᐊᒪᖕᒐᓂᒃ ᓴᕐᓚᐊᕈᒪᔪᐱᓂ ᐊᐳᑕᐃᔭᒃᑎᓗᒍ ᐊᓇᓇᖕᒐ. ᐊᓯᐃᓚ ᓴᕐᓚᐊᑐᐱᓂᒃ ᑕᒐ ᓴᑦᓚᐊᓚᑯᒃ. ᒥᒃ ᑯᑎᒧᑦ ᑲᐱᑦ ᓯᒍ ᐊᐅᑲᕐᓂᖕᒐᒍᑦ ᒥᑦ ᓗᐊᓚᑯᒃ ᑐᑯᐸᑦ ᐅᐃᑕᓂᐊᕈᓐᓇᐃᑐᒃ ᒥᑦ ᓗᐊᑐᒃ.

ᐳᑐᒍᒃ ᐱᓗᐳᓯ

tammatuyuq

Sculptures et histoire de Putuguq Pilupusi E9-1414 (IV-B-1309, 1306; texte syllabique)

C'est ainsi, dit-on, que cette femme avait l'habitude d'être lorsqu'elle était en train d'arriver. Elle était en voyage au loin, cherchant à faire le tour de la terre. C'était quelqu'un des temps anciens. Son mari avait pour nom Atungaq. On dit que leurs traces sont encore toujours marquées sur le roc. Ils avaient deux enfants, un frère et sa sœur qui étaient restés à la maison, et partirent en traîneau avec deux chiens attachés à de longs traits. Comme ils voyageaient en traîneau, ils arrivèrent chez différentes peuplades. Cette femme, lorsqu'elle arrivait chez certains, prétendait qu'elle avait l'ophtalmie des neiges, car elle était gênée.

Alors ils arrivèrent aussi chez ceux-là, de la famille de Tammatuyuq. Comme il y avait une tempête de neige, lorsqu'elle [la femme], entra, portant son enfant contre son dos celle-ci Tammatuyuq, voulut prendre son enfant dans les bras pendant que la mère enlevait la neige de ses habits. De fait elle [le] prit dans ses bras. Elle tient ici l'enfant dans ses bras [réfère à la sculpture]. Alors avec une aiguille elle lui transperça la fontanelle [où le sang abonde] et se mit à sucer. Lorsqu'il fut mort, mort, celle qui suçait restait les yeux fermés.

NOTE: On pourrait donner comme traduction libre de l'expression *Tammatuyuq* «Celui qui commet des erreurs». Il est à remarquer que dans ce récit la famille Atungaq diffère un peu de celle de l'histoire précédente, par sa composition et par le caractère des membres qui en font partie.

Planche 33

La femme et son bébé étouffé
(h: 11¼ po. *Photo* Toby Rainey, J-8603)



27

ᐊᕐᓇᒃ ᐃᐱᑦᓯᓚᐅᒃᑐᕕᓂᒃ ᐱᐊᕐᒥᓂᒃ

la femme qui étouffa son enfant

ᓴᓇᒍᐊᑕᐅᔭᕕᓂ ᐅᓂᑲᓕᐊᑎᔭᐅᓯᑎᓗ
ᔭᐊᓇᓯ ᐊᐅᓪᓚᓗᒃᒧ E9-1379

Sculpture et histoire de Yuanasi Aullaluk E9-1379 (IV-B-1311; texte syllabique)

ᐊᑦᓇᒃ ᐊᒪᐊᒃᑐᒃ ᐱᓯᓕᕆᒥ ᐃᑦᓗᒥᒃ ᑕᑯ
ᓕᒃᑐᒃ ᑎᑭᓕᕆᒥ ᑲᑕᖕᒪᓄᑦ ᑎᑭᒪᒥ ᐃᑦᓯ
ᔪᒃ ᑐᒃᓯᖕᒪᑕ ᐃᓗᐊᓂᓕᕆᒥ ᐊᑦᕈᐅᓯᐊᖕᒋ
ᑐᒥᒃ ᐃᓯᒪᑲᓕᒃᑐᒪᓗᐊᒃ. ᑐᒃᓯᖕᒪᑕ ᐃᓗᐊ
ᓂ ᑭᒥᑯᖕᒋᓐᓇᓯᓂ ᑭᑭᕆᒥᒃ ᑐᓴᓕᕆᒥ ᑭᒪ
ᓯᔪᒃ ᐃᓪᓗᓗᑉ ᐃᓗᐊᓄᑦ ᐃᑎᓪᓗᑐᒃᑐᒃ
ᐃᓗᐊ ᐃᑭᐊᖕᒪᓄᑦ ᐃᕈᒃᑐᒃ ᐃᑭᐊᑎᒍᒻᒪᑕ
ᐃᓗᐊ ᐱᐊᕆᒃᒥᓂᒃ ᐊᒪᒪᑎᓯᓯᔪᒃ ᐊᖕᒍᑎ·
ᐊᓗᒃ ᐃᑎᓕᕐᒃᒪᑦ ᐃᓄᑦ ᓯᓂ ᓚᔪᐊᓗᒃ
ᓇᓄᒃ ᐃᓄᖑᒃᓯᒪᔪᐊᓗᒃ ᐃᔪᒃᑐᐊᓗᓯᓂ ᐃᐱ
ᕿᐅᑕᕐᒃᒥᓂᒍᒃ ᐊᑦᔭᓯᔪᐊᓗᒃ ᑭᑦᓚᐱᑯᑦ
ᑕᑯᓇᑕᖕᒪ. ᐃᓯᒍᒃ ᐱᐊᕆᒥᓂᒃ ᐃᐱᑦᓯᓯᔪᒃ
ᐊᒪᒪᒥᓄᑦ ᑭᐊᒪᓯᐊᓕᕐᒪᑦ ᐊᓯᐃᓚ ᐃᐱᕗᒃ
ᑐᑯᕗᒃ ᐃᐱᑦᓯᓂ. ᓇᓄᐊᓗᒍᒃ ᐃᑎᕐᒪᑦ ᐃᓄ
ᐊᓂᓚᖕᒪᓕᑎᕗᒃ ᓇᓄᔭᓂᒃ ᓇᑦᓯᔭᓂᒃ ᑭᐱᓕ
ᐃᓄᒃ ᐊᓂᓯᒪᒥ ᐱᐊᕆᒥᓂᒃ ᑐᑯᖕᒪᔭᒥᒃ
ᓇᓄᑉ ᑭᐱᖕᒪᑕ ᐃᓗᐊᓂ ᐃᓕᕈᑦᓯᓂ ᐊᓂᓯᕗ

ᔭᐊᓇᓯ ᐊᐅᓪᓚᓗᒃ

Une femme portant sur son dos un enfant, aperçut un iglou de neige alors qu'elle marchait. Elle parvint à l'entrée, et [y] étant parvenue, elle entra. Arrivée à l'intérieur du porche, elle changea cependant d'idée mais comme elle jetait un coup d'œil à l'intérieur du porche elle entendit des bruits de pas [sur la neige] et s'enfuit vers l'intérieur de l'iglou proprement dit. Elle se glissa directement à l'intérieur de la paroi et s'y cacha car il y avait un espace libre. Elle donna à têter à son enfant.

Un grand ours blanc mâle entra alors, il avait forme humaine. Elle dit: «Je vois par une petite fente un ours blanc métamorphosé en homme; il tient à la main son fouet et rit très fort.» Avec son sein la femme étouffa alors son enfant car il commençait à pleurer; et ainsi il fut étouffé, il mourut étouffé. Comme le grand ours blanc entrait, la femme s'apprêta à sortir; comme la femme sortait avec des couvertures en peau d'ours et de phoque, elle sortit en plaçant son enfant mort à l'intérieur d'une couverture appartenant à l'ours.

NOTE: Rasmussen (1929: 271-273) donne une version beaucoup plus complète d'après les Esquimaux igluliks. On y explique que la femme a quitté son mari qui la réprimandait beaucoup. Elle atteint une maison d'ours, après être d'abord allée chez des loups d'apparence humaine et s'en être échappée. Dans la demeure des ours, elle se cache derrière des tentures de peaux jusqu'à leur retour à la nuit tombante. Pendant qu'ils se racontent leurs aventures de la journée, l'enfant commence à appeler son père, et il est étranglé par sa mère. Cette dernière ne sort de sa cachette que le lendemain après que les ours sont repartis à la chasse, et elle s'enfuit chez elle en laissant le cadavre de son enfant dans les vêtements de nuit des ours (voir Boas 1907: 526-528, 545-546; Rasmussen 1931: 218-219).

Planche 34

La vieille femme et l'ours qu'elle a étouffé
(*Photo* Asen Balikci, J-14366)



28

ᓂᖕᒋᐅᒃ ᓇᓄᒥᒃ ᑐᐱᑦᓯᓕᐅᒃᑐᕕᓂᒃ

ᓴᓇᒍᐊᑕᐅᔭᕕᓂ ᐅᓂᑲᓕᐊᑎᔪᐅᓯᑎᓗ
ᔭᐊᓂ ᐃᓄᑉᐸᒃᒧ E9-1487

la vieille femme qui étouffa un ours blanc

Sculpture de Piita Angutiggiq E9-1487; histoire de Yuani Inuppaq (BA 43-16)

ᓂᖕᒋᐅᒍᒃ ᓂᖕᒋᐅᒪᑎᐊᐱᒃ ᓇᓄᓕᐅᒃ ᑐᕕᓂᒃ ᐊᔪᐅᐱᐊᒥᓄᑦ. ᐃᒪᒃ ᐱᔭᕕᓂᒃ ᓄᑕᕋᑎᓐᓂᒃ ᐸᐃᖕᒐᑦ ᑕᓯᒃᑯᐊᑉ ᓄᓇᖕᒐᓂᑦ ᑲᐃᑦ ᑐᐊᓗᑯᑦ ᐱᑐᕋᓕᖕᒐᔭᐃᑦ ᐊᑕᒃᑐᐃᑦ ᐅᓂᑲᑐᐊᑦ ᐊᓇᓇᒃ ᐱᓯᑲᔪᖕᒋᑐᒃ ᐊᔪᐅᑉ ᐱᐊᑐᐃᓐᓇᑐᒃ ᑭᖕᒍᓯᑉᐸᑐᕕᓂᒃ ᐅᓐᓄᐊᒃ ᑲᐅᓕᒃᑎᓗᒍ ᑭᓯᐊᓂ ᑎᑭᓯᕕᓂᒃ. ᑲᑦᑐᐊᓗᒐᒥᒃ ᓄᒃᓴᑎᓐᓂᒃ ᐱᕈᔪᑲᕐᓂᓴᒥ ᐃᕐᓂᖕᒐ ᑕᒪᑐᐊᐸᑦ ᓯᑎᑦᓗ ᑕᑦᑐᑉ ᐊᒥᖕᒐᓂᒃ ᐱᐅᓯᑲᓂᒪᑕ. ᕙᓕᐅᕋᑦ ᑕ ᓂᑭᑲᕈᓐᓇᐃᒪᑦ ᑐᑦ ᑐᕕᓂᒥᓗ ᓂᑎᔭᒪᐃᑦᔪᒐᑎᒃ ᑕᑎᐅᒧᑦ ᑎᑭᓐᓇᓯᐊᕋᒥᒃ ᓂᑎᓯᕕᓂᑦ ᓴᓇᑐᕈᐊᕕᓇᓗᐃᑦ. ᑕᐃᒪ ᐊᐃᓯᑦ ᓂᖕᒋᐅᖕᒐᑦ ᑕᒃᑭᕙᑦ ᓗᑦ ᑐᐊᓗᒪᑦ ᐅᓐᓄᐊᑐ ᑲᓗᑎᑦ ᓗᒍ ᐊᖕᒍᑦ ᔭᐊᕋᓗᒧᑦ ᐃᓂᑎᒍᑦ ᑐᑦ ᔪᓯᔭᒧᑦ ᓂᖕᒋᐅᒃ ᐊᔪᐅᑉ ᐱᐊᑐᒃ ᐊᖕᒍᔪ- ᐅᓕᕐᒃᓂᑯᒃ ᑕᐃᒪ ᑐᑦ ᔪᓯᔭᒧᑦ ᓂᖕᒋᐅᒃ ᐊᔪᐅᑉ ᐱᐊᑐᒃ ᐊᖕᒍᔪᐅᓕᓂᑯᒃ ᑕᐃᒪ ᐊᑉᕙ ᐃᑎᐊᒃ ᓯᓂ ᐊᔪᐅᑉ ᐱᐊᒥᓂᒃ ᐱᑦᓗᑯᑐᑲᒃ ᓯᓂ ᑭᔪᐅᑲᔪᖕᒋᓇᒥ ᐸᐃᓗᓪᒥᓂᒃ ᐃᓗᐱᐊᑎᑎᓯᒋ ᐊᔪᐅᑉ ᐱᐊᒥᑕ ᓄᕗᐊᓄᑦ ᑕᐃᒪ ᐊᔪᐱᑎᐊᑦ ᓴ ᓕᕐᒃᒪᑦ ᐅᐸᒐᒥ ᑲᓂᖕᒐᒍᑦ ᑲᐅᑦ ᓯᕕᒋᓯᒍ ᐸᐃᓗᒥᓂᒃ ᑐᐱᑉᐳᒃ ᑐᑯᑐᐃᓐᓇᑯᒃ. ᑕᐃᒪ ᐸᐃᓗᑲᑦᔪᒍᓐᓇᐃᓯᓂ ᑎᑭᓕᒃᑯᒃ ᐊᓇᕋᒥᓄᑦ ᑭᖕᒍᓯᑦᑐᒃ ᐱᐅᓯᖕᒐ ᑲᑦᑐᒐᒥ ᐃᑯᒪᕿᐊ- ᒍᓂᐅᔪᑦᔪᖕᒋᑐᒃ ᐅᓐᓂᑦ ᐊᓇᓇᒋᔪᐅᒐᒥ. ᐃᕐᖕᒍᑕᐱᖕᒐᒍᒃ ᑲᖕᒋᓯᒥᓐᓇᓯᓂ ᓂᑭᒥᒃ ᓄᐃᓕᒃ ᓯᓂ ᐊᓇᓇᑦ ᓯᐊᖕᒐ ᐃᓕᒐᓯᐊᒃ ᓯᓂ ᑕᐃᒪᐃᓕᕐᒪᓯᑦ ᐊᓇᓇᑦ ᓯᐊᒃ ᐃᕐᖕᒍᑕᐱᒃ ᐅᒪᔭᑦ ᓴᕋᑕᓕᓕᐅᕋᒪ ᐱᓕᓕᑯᑎᑦ ᑕᐃᒪᒃ ᓯᖕᒋᒃᑐᓯᒍ ᑯᓕᓴᒃᑕᖕᒐ ᑕᑯᐊ ᓯᓂᑐᑐᑲᕕ ᓂᑦ ᑐᐸᓯᒍᒐᒥᒋᑦ ᑐᐸᒃᑕᖕᒋᑦ. ᑕᐃᒪ ᑲᐅ ᒪᑦ ᐃᕐᓂᖕᒐ ᐊᐃᑦ ᓯᒍᒪᓕᕐᒃᓂᑯᒃ ᓂᖕᒋᐅ ᑲᐅᕿᒪᕿᒋᓗᒍ ᐊᓇᓇᓂ ᑕᒪᓂᖕᒋᓕᒃ ᓯᓕ ᐊᕙᓂᖕᒋᓐᓇᐳᒃ ᐅᖕᒐᓯᑦ ᑐᖕᒋᓇᑯᒃ ᒪᑐᒪ ᑲᑲᐅᑉ ᐅᖕᒐᓯᑐᑉ ᐅᖕᒐᑕᓂᖕᒋᓇᑯᒃ ᑕᐃᒪ ᐃᓂᒃᑐᐃᒐᒥ ᑐᑯᓂᐊᓕᒃᓯᒍ ᑕᐃᕙᑦ ᓯᒪ ᑲᑲ ᐅᑉ ᐅᖕᒐᑕᓄᓕᑐᐊᕐᒥᒍᑎᒃ ᑎᑭᓕᑯᒍᑦ ᓕᒪ ᑕᑯᓕᑯᒃ ᑐᑯᖕᒐᔭᐊᓗᒥᒃ ᑐᐱᑎᑕᕕᓂᖕᒐᓂᒃ ᐸᐃᓗᒥᓄᑦ. ᐱᑦᓯᐊᑕᐅᓕᓕᐅᒃ ᑐᕕᓂᒃ ᐃᑯᒪᕿ ᐊᒍᕙᓕᓕᐅᒃ ᑐᕕᓂᒃ ᑕᐃᒪᒃ ᓇᑯᒃᑐᕈᐊᕕᓇᓗ ᑕᐃᒪᐃᑦ ᓱᓂᒃ ᐅᓂᒃ ᑲᑐᐊᓂᒃ ᐃᓄᓂᐅᔪᒍᓗ- ᐊᓗᑦᔪᑎ ᓇᑕ ᐃᓗᓇᑕ ᐅᑯᐊᒍᔭᒍᑦ ᐃᔪᐅᑎ ᓕᐅᑉ ᑐᐱᖕᒐᓂ ᓇᓕᑦ ᑐᒍᓗᐊᐱᐅᔭᑦ ᑕᒪᑯᐊ ᑐᓴᑎᐅᑯᑕᒐ ᑕᐃᒪᒃ.

ᔭᐊᓂ ᐃᓄᑉᐸᒃ

Une vieille femme, dit-on, une petite vieille, tua un ours blanc à l'aide de son bâton [qui lui servait pour marcher]. Voici ce que fit une famille qui s'apprêtait à quitter la région de ce grand lac là-haut, au loin, et à aller vers la mer en traversant une zone rocheuse. C'est l'histoire de gens qui descendaient de l'intérieur des terres vers la mer. La grand-mère qui ne pouvait pas marcher, si ce n'est en s'aidant d'un bâton, suivait de loin durant la nuit et ne rejoignait habituellement [les autres] qu'au lever du jour.

La famille souffrait beaucoup de la faim et bien que son fils ait eu des caches [de viande de caribou], ils avaient l'habitude de mâcher longtemps des morceaux de peau de caribou, comme nous faisions lorsqu'il n'y avait plus de nourriture. Ils ne voulaient plus du tout manger de viande de caribou car ils désiraient se rendre à la mer, ils avaient l'habitude de manger très peu, ne voulant plus du tout manger de viande de caribou, ce en quoi ils étaient très avisés.

Alors comme leur vieille était de nouveau en train de marcher avec son bâton, au clair de lune, en pleine nuit, elle fut rattrapée par un grand ours blanc mâle qui avait suivi ses traces. Alors le tenant à distance à l'aide de son bâton, elle se gardait de ses morsures, [puis] elle retourna sa moufle et la mit au bout de son bâton. Alors comme il arrivait à elle après l'avoir rejointe, elle lui enfonça sa moufle dans la gueule; il s'étouffa et mourut simplement.

Elle arriva alors chez les siens, n'ayant plus de moufle. Elle suivait habituellement derrière [les autres], car elle avait faim et bien qu'elle fût leur mère, on ne la prenait pas sur le traîneau. On dit que son petit-enfant, ayant le pressentiment qu'il y avait de la viande se montra et dit: «Hé, grand-mère!» La grand-mère dit ainsi: «Petit-enfant, comme j'ai tué un animal, tu en auras un peu.» Ainsi elle lui promit ce qu'il pressentait. Ceux-là qui dormaient longtemps, elle les réveilla suivant son habitude. Alors, lorsqu'il fit jour, son fils voulut aller chercher [l'ours] avec la vieille, sa mère pour le guider: «Ce n'est pas encore ici qu'il se trouve, mais là-bas au loin, de l'autre côté de cette colline qui est là-bas au loin. Alors comme il doutait qu'elle eût tué [un gibier], dès qu'ils furent parvenus au-delà de cette colline là-bas au loin — «Nous sommes arrivés», dit-elle, et il vit l'énorme [animal] mort qu'elle avait étouffé avec sa moufle.

Elle fut alors très bien traitée et fut prise sur le traîneau. Elle fut ainsi l'objet d'une grande reconnaissance. Des histoires de ce genre furent racontées alors que nous tous n'étions pas encore nés. C'est dans la tente d'Iyautilik que ceux qui l'entendirent, l'entendirent pour la première fois.

Planche 35

Nauyavinaaluk l'assassin
(h: 7⅞ po. *Photo* Toby Rainey, J-8733)



29

ᓇᐅᔭᕕᓇᓗᒃ

ᓴᓇᒍᐊᑕᐅᔪᕕᓂ ᐅᓂᑲᓕᐊᑎᔭᐅᓯᑎᓗ
ᑕᐃᕕᑎᐊᓗᒃ ᐊᓚᓯᐊᒃᒧ E9-824

ᑕᓐᓇ ᓇᐅᔭᕕᓇᓗᒃ ᐅᓂᒃ ᑲᑕᐅᓯᕗᒃ ᐃᒪᐃ-
ᑐᓂᕕᓂᖕᒐ ᐃᓐᓂᐊᓯᓂ ᐃᓚᒥᓂᒃ ᑐᑯᑦ ᓯᔪᕕ-
ᓂᒃ ᐊᕐᓇᒥᓂᒃ ᓄᑕᕋᐱᒻᒥᓂᓪᓗ ᓂᕆᑦ ᓯᓂ
ᓂᕆᔪᕕᓂᐅᑯᑦ ᑎᑭᑦ ᑐᕕᓂᒃ ᐃᓐᓂᐊᓯᓂ
ᑕᐃᒪ ᐊᑯᓂ ᐃᓄᓐᓂᓕᒃ ᑐᕕᓂᒃ ᐊᐅᓪᓚᓚᐅᒃ
ᓯᒪᒐᓂ. ᑕᐃᒪ ᐊᖕᒍᑎᖕᒥᑦ ᐃᓐᓂᐊᓯᒪᕕᖕᒥ
ᐃᑲᓗᑦ ᓯᐅᑎᓪᓗᒥᑦ ᑐᑯᕋᐃᓯᔪᕕᓂᒃ ᐃᑭᑦ ᑐ
ᓕᕐᒃᒪᑕ ᐊᖕᒍᑎᖕᒥᑦ ᓂᑦ ᑕᑎᓐᓇᒥᑦ ᐊᕐᓇ-
ᒥᒃ ᐊᖕᒍᑎᐊᓗᒍᓗᒻᒥᒃ ᐊᑎᖕᒐ ᑭᑐᕐᖕᒐᑕ
ᕋᑕᒥᒃ ᑐᑯᑦ ᓯᔪᕕᓂᒃ ᐱᐊᕋᐱᒻᒥᒃ ᓄᑕᕋᑦ
ᔪᐊᓗᒻᒥᒃ ᐱᐊᕋᓕᒻᒥᒃ. ᑕᐃᒪ ᑐᕈᓯᓐᓂᒃ
ᒪᕈᓂᒃ ᐃᓚᑲᕐᒪᑦ ᐊᑯᕕᐊᒃᑐᓂᒃ ᐃᓪᓕᒥ
ᐊᐃᑉᐸᖕᒐᓂᒃ ᑐᑯᑦ ᓯᔪᕕᓂᒃ ᑐᕈᓯᐅᑉ.
ᑕᐃᒪ ᑐᕈᓯᐅᑉ ᐊᐃᑉᐸᖕᒐ ᑭᒪᑦ ᓯᔪᕕᓂᒃ
ᓯᓚᒧᑦ ᐊᓐᓄᕋᑲᕋᓂ ᐊᑎᒥ ᓯᒪᑦ ᓯᓂ ᑎᕆᒐ-
ᓂᐊᔭᕕᓂᒥᒃ ᑕᐃᒪ ᑐᒃ ᓯᓂᓕᒃ ᑎᓗᒍ ᑲᕗᓕᒃ
ᑕᕕᓂᖕᒐ ᑕᐃᒪ ᑐᑯᖕᒍᐊᓕᒃ ᑐᕕᓂᒃ ᑐᑯᔭᒐ
ᓂ ᑕᐃᒪ ᓇᐅᔭᕕᓂᐊᓗᒃ ᐊᓯᐊᓄᑦ ᐸᓕᕆᐊᓕ
ᒥᒪᑦ ᑕᐃᒪ ᑭᒪᑦ ᓯᓕᒃ ᑐᕕᓂᒃ ᐃᑲᓗᔭᒃ ᑐᓄ
ᐊᐃᑦ ᓯᖑ. ᑕᐃᒪ ᑕᐊᕙᓂ ᐅᖕᒐᓯᑦ ᑐᒥᑦ ᑐᐃᑦ
ᐃᑲᓗᔭ ᑐᐃᑦ ᓄᐃᒪᑕ ᑭᒪᓕᑎᓗᒍ ᑐᕈᓯᒃ
ᑲᕐᓕᑲᖕᒥᑐᒃ ᑲᒥᑲᖕᒥᑐᓗᓂᑦ ᐊᑎᒥ ᓯᒪᑐᐃ
ᓇᑐᒃ ᑕᐃᒪ ᓇᐅᔭᕕᓇᓗᓗ ᓂᖕᒥᐅᒃᕕᓚᓪᓗ
ᒪᕈᐃᓇᐅᑦ ᒋᑎᒃ ᐊᐅᓪᓚᓕᒃ ᑐᕕᓂᒃ ᐊᓯᐃᓚ
ᒪᕈᐃᓇᐅᓕ ᑐᒃ ᐅᑭᐅᓂᒃ ᐱᖕᒐᓯᓂ ᐊᐅᔭ-
ᓂᑦᓗ ᐱᖕᒐᓯᓂᒃ. ᑕᐃᒪ ᐅᐱᖕᒐᒍᓕᕐᒃᒪᑦ
ᔪᓂᒥ ᑭᑦᓚᓯᐅᒃ ᑐᓂᒃ ᐃᑲᓗᓐᓂᒃ ᐱᓇᓯᐊᒃ
ᓯᑎᒃ ᓇᖕᒍᔪᐊᓗᓕᒃ ᑐᕕᓂᒃ ᐊᓐᓂᐊᑐᐊᓗᓕᒃ
ᑐᕕᓂᒃ ᐃᓗᐊ ᓂᖕᒥᐅᕕᓚᑉ ᐊᖕᒍᑎᐊᓗᖕᒐ
ᐸᓂᐊᐱᐅᑉ. ᐃᑲᓗᔭᒃ ᓯᓂ ᓇᖕᒍᔪᐊᓗᒐᒥ ᓯᑯ
ᒥ ᑐᑯᑐᐃᓐᓇᓕᒃ ᑐᕕᓂᒃ ᐅᕐᕈᑐᐃᓐᓇᓯᓂ.
ᑕᓐᓇ ᓂᖕᒥᐅᒃᕕᓚᒃ ᐊᓐᓄᕋᑲᕈᓐᓇᐃᑐᒃ
ᓇᓄᕋᕕᓂᕐᒃᒥᓗ ᒥᑭᔪᐊᐱᒻᒥᒃ ᐊᓐᓄᕋᑲᓯᓂ
ᑲᕐᓕᒥᑦᓗ ᒥᑭᔪᐊᐱᑦ ᓯᑎᒃ ᓇᐃᑦ ᑐᐊᐱᐅᑦ-
ᓯᑎᒃ ᑲᕐᓕᒥᒃ ᑕᐃᒪᐃᑦ ᑐᓕᒃ ᓯᓂ ᐊᐃᑉᐸᑐ
ᐊᖕᒐ ᑐᑯᔪᕕᓂᒃ ᑕᐃᒪ ᐊᐅᔭᓕᒪᒥ ᐃᓄᑐᓕ
ᑐᕕᓂᒃ ᐃᑲᓗᓐᓂᒃ ᓂᑭᑲᕋᒥ ᑲᑦᔭᖕᒥᑲᓗᐊ
ᓯᓂ ᐊᐅᔭᐅᒪᑦ. ᑕᐃᒪ ᐅᑭᐊᒃ ᑯᑦ ᓯᑯ ᓴᑦ
ᑐᐊᐱᐅᑎᓪᓗᒍ ᑕᑯᔭᐅᓕᒃ ᑐᕕᓂᒃ ᑕᕗᖕᒐ
ᓯᑭᓐᓂᐊᓄᑦ ᐊᐅᓪᓚᓄᑦ. ᑕᐃᒪ ᑕᒐ ᐅᓂᑲ-
ᑐᐊᒃ ᑕᒐ ᓄᑲᕗᖕᒐ ᑕᐃᒪᒃ

ᑕᐃᕕᑎᐊᓗᒃ ᐊᓚᓯᐊᒃ

nauyavinaaluk

Sculpture et histoire de Taivitialuk Alaasuaq E9-824 (NA 910; AR 1-9)

C'est feu Nauyavinaaluk: voilà ce qu'on raconte de lui: comme il était en route pour aller en visite chez l'un de ses parents, il tua sa propre femme et son petit enfant, et [les] mangea. Il [les] mangea, semble-t-il, lui qui était venu en visite. Il resta longtemps dans le camp sans repartir. Alors, comme les hommes de ceux chez qui il était en visite étaient partis à la pêche, il se mit à tuer [beaucoup de gens]. Quand les hommes furent partis et hors de vue, il tua une femme du nom d'Angutialuguluk et l'enfant qu'elle venait d'avoir, la mère et son bébé. Puis il tua l'un des deux garçons qui étaient avec elle accroupis sur la litière [de la maison de neige]. L'autre garçon s'enfuit alors vers l'extérieur, sans autre vêtement qu'un parka en peau de renard; mais il fut poignardé alors qu'il était encore dans le porche [de la maison de neige]; il n'était cependant pas mort et il feignit de l'être. Alors lorsque Nauyavinaaluk sortit pour aller en visite dans une autre [maison], il s'échappa et alla chez ceux qui étaient à la pêche. Alors comme les pêcheurs étaient en vue là-bas au loin, le garçon fuyait, sans pantalon et même sans bottes, avec seulement un parka sur lui.

Nauyavinaaluk et Ningiuqvilaaq s'en allèrent tous deux, étant seulement deux. De fait, ils restèrent seuls tous les deux durant trois hivers et trois étés. Alors quand arriva le printemps au mois de juin, comme ils cherchaient des crevasses pour [y] prendre du poisson, le grand mari de la jeune fille Ningiuqvilaaq fut pris d'un grand mal de ventre, il eut de terribles douleurs internes. Comme il était pris d'un grand mal de ventre, alors qu'il était à la pêche, il mourut tout simplement et tomba sur la glace.

Celle-ci Ningiuqvilaaq n'avait plus d'autre vêtement qu'une petite veste en peau d'ours et une petite culotte, une très courte culotte en peau de renard. Elle était ainsi [vêtue] lorsque son compagnon mourut. Alors elle vécut seule durant tout l'été, mais elle n'eut pas faim car c'était l'été et elle se nourrissait de poissons. Puis durant l'automne quand la glace était encore mince elle fut aperçue là-bas par des gens qui émigraient vers le sud. Voilà, c'est tout pour cette histoire; je m'arrête ici, c'est fini.

NOTE: Le jeune garçon qui fut poignardé, mais qui fit le mort et s'enfuit, était Quananaq, E9-1441, né en 1899, d'après le registre matricule du gouvernement. Il mourut au cours de l'épidémie de rougeole qui sévit au printemps de 1963.

Planche 36

A Ningiuqvilaak traînant le cadavre du Nauya
(l: 8¼ po. *Photo* Toby Rainey, J-8640)



30
ᓂᖕᒋᐅᕕᓚᒃ

ᓴᓇᒍᐊᑕᐅᔪᕕᓂ ᐅᓂᑲᓕᐊᑎᔭᐅᓯᑎᓗ
ᑕᐃᕕᑎᐊᓗ ᐊᓚᓯᐊᒃ ᒧ E9-824

ᐃᒪᒃ ᐅᓂᑲᓯᕗᖕᒐ ᐃᓚᖕᒐᓂ ᓯᕕᑐᔪᒻᒪᑦ
ᐅᑲᐅᓯᒃ ᑕᖕᒐ ᐊᑯᓂᑲᓪᓚᓗᒃ ᐅᓂᑲᑐᐊᒃ
ᐃᓚᖕᒐ ᐅᓂᑲᑕᐅᓯᒪᒪᑦ ᐃᑭᑦᑐᑦ ᐅᑲᓚᖕᒐ
ᔭᑲ.ᓇᐅᔭᕕᓇᓗᒃ ᑐᓴᓯᕗᑦ ᐅᓂᑲᑐᐊᑎᔭᐅᕙ
ᑐᒃ ᑕᐃᓐᓇᓴᐃᓇᒃ ᐱᐅᖕᒋᑐᓂᕋᒥ ᐅᓂᑲᑐᐊ
ᒍᓚᖕᒐᔪᒃ ᑐᑯᕋᐃᕙᑦ ᑐᕕᓂᐅᒐᒥ. ᐃᒻᒪᑲ
ᐱᖕᒐᓯᓂᒃ ᐃᒻᒪᑲ ᓯᑕᒪᓂᓗᓐᓂᑦ ᑕᓪᓕᒪᓂ
ᓗᓂᑦ ᑐᑯᓯᔪᕕᓂᒃ ᑐᓴᐅᑎᑲᕐ ᓂᖕᒋᒪᑕ ᓇᐅ
ᔭᕕᓇᓗᒃ ᐅᑲᕈᒪᕙᓐ ᓂᖕᒋᒻᒪᑦ.ᓇᐅᔭᕕᓇᓗᓗ
ᓂᖕᒋᐅᒃᕕᓚᓗ ᐱᓯᓯᓕᒃ ᑐᕕᓂᒃ ᓇᐅᔭᕕᓇᓗᒃ
ᑐᑯᕋᐃᒋᕐᒪᑦ ᐃᑲᓗᔭᒃᑐᑦ ᑭᖕᒍᓂᖕᒐᓂ
ᐱᓯᓯᒐᒥᒃ ᐃᓐᓂᕈᓐᓇᐃᑐᕕᓂᒃ ᓇᐅᔭᕕᓇᓗᒃ
ᑐᑯᑕᒥ ᐸᓂᖕᒐᓂᒃ ᐊᐅᓪᓚᕈᑦ ᔭᓕᒃ ᑐᕕᓂᒃ
ᓂᕕᐊᒃ ᓯᐊᒥᒃ ᐊᐃᑉᐸᑕᒃ ᓯᓂ ᐱᓯᓯᓕᒃ ᑐᕕᓂ
ᐃᓄᓐ ᓄᓴᕐᒃ ᓂᐊᕈᓐ ᓇᐃᓯᑎᒃ ᓇᐅᔭᕕᓇᓗᒃ
ᐃᒃᓯᓇᕐᒃᒪᑦ ᐅᑭᐅᓂ ᐱᖕᒐᓯᓂ ᓯᑕᒪᓂᓗᓂ
ᒪᕈᐃᓇᕕᓂᒃ ᐊᐅᓪᓚᑦ ᓯᑭᓐ ᓂᐊᐸᓚᐅᒪᑕ
ᑯᑦᔪᐊᒧᑦ ᐳᕕᕐᓂᑐᒥᑦ ᐱᔪᑦ ᐃᖕᒋᕋᓯᓕᒃ
ᑐᕕᓂᑦ ᐅᑭᐅᑲ ᐊᐅᓪᓚᓚᖕᒐᓗᑦ.ᓴᐳᑎᓕᒐ-
ᑯᓕᒃ ᑐᕕᓂᑦ ᐊᐅᓪᓚᓯᑎᒃ ᑭᔪᒻᒥᒃ ᓇᐸᔪᒥ
ᑕᑯᒐᒥᒃ ᓄᑲᑐᕕᓂᒃ ᑲᑭᕙᓐᓂᒃ ᓯᓇᐅᑉᕙ.
ᓄᑲᓯᑎᒃ ᐊᐃᓕᒃ ᑐᕕᓂᑦ ᐊᐅᓪᓚᑦ ᐅᑯᑕᒃ
ᓄᓇᒥᑐᒃ ᐃᓄᓕᑦ ᓴᐅᔭᖕᒋᑐᒃ ᐊᐳᑎᐅᑉ ᐊᑕ
ᓂ ᐃᓄᓕᒃ ᓯᓇᐅᑉᕙ.ᑎᑭᒐᒥᑦ ᔪᑦ ᐊᖕᒍᑎᑦ
ᐱᖕᒐᓯᑦ ᐊᐃᓕᒃ ᑐᕕᓂᑦ ᑐᒥᑕᑲᕐᒪᑦ ᐃᓄᓕ
ᒥᒃ ᓯᑯᐃᓯᓕᕋᒥᒃ.
ᐃᓄᓕᒃ ? ᓂᓪᓕᖕᒋᓚᒃ
ᐃᓄᓕᒃ ? ᓂᓪᓕᖕᒋᓂᕗᒃ
ᐃᓄᓕᒃ ? ᓂᓪᓕᖕᒋᓐᓂᕗᒃ
ᐃᓄᓕᒃ ? ᐊᖕᒋᐊᐱᑉᐸᓚᐃᕗᒃ
ᐃᓄᓕᒃ ? ᐊᖕᒋᒃᐳᒃ
ᐃᓄᑐᕕᑦ ? ᐊᖕᒋᐊᐱᑉᐸᓚᐅᕗᒃ
ᓯᓕᕕᑦ ? ᐃᓄᑐᕗᖕᒐ
ᐃᓄᑐᕕᑦ ? ᐊᖕᒋᒃᐳᒃ
ᐃᓄᑐᐊᒍᕕᑦ ? ᐃᓄᑐᐊᓪᓗᑐᕕᑦ ? ᐊᖕᒋᒃᐳᒃ
"ᓯᒧᑦ ᐃᓄᑐᕕᑦ ? "ᐊᐃᑉᐸᕋ ᑐᑯᓚᐅᔪᒪᑦ
ᓯᓕᕈᑦ ? ᓯᓕᕗᖕᒐ ᓯᑦ ᓯᓂ ᑐᑯᔪᕕᓂᒃ ?
ᓇᖕᒍᓯᓂ ᑲᖕᒐ ᑐᑯᔪᕕᓂᒃ ? ᐅᐱᕐᖕᒐ
ᐃᑲᓗᔭᒃ ᓯᓄᒃ ᐅᐱᕐᖕᒐᒥ ᑭᓪᓚᓯᐅᑐᓂ
ᐃᑲᓗᑦ ᓯᐅᓯᓄᒃ ᓇᖕᒍᓯᓂ ᐅᒃᕈᑐᐃᓐᓇᓚᐅ-
ᔪᔪᒃ ᓯᓕᕕ ? ᑭᓇᐅᕕᑦ ? ᓂᖕᒋᐅᕕᓚᒍᕗᒐ
ᐊᖕᒍᑕᐅᕕᑦ ? ᐊᕐᓇᐅᕗᖕᒐ ᓯᓕᕕᑦ ?

ningiuqvilaaq

Sculpture et histoire de Taivitialuk Alaasuaq E9-824) (IV-B-1302; AR 8-44, enregistrée d'une narration syllabique)

Je raconte parfois l'histoire ainsi (en deux parties) car son récit est long, c'est une histoire que l'on met longtemps à raconter. Comme une partie a déjà été racontée, je ne vais vous raconter que la fin. Nauyavinaaluk, nous l'avons déjà entendu, a été l'objet d'une [première] histoire. Je m'en vais parler du même parce qu'il était méchant, parce qu'il avait pris l'habitude de tuer [les gens]. Il en tua peut-être trois, peut-être quatre ou même cinq, car ils n'avaient pas pu se prévenir les uns les autres [du danger] et que Nauyavinaaluk ne voulait pas [en] parler.

Nauyavinaaluk et Ningiuqvilaaq se mirent tous deux à marcher après que Nauyavinaaluk eut commis ses meurtres. Ils marchèrent à la suite de ceux qui étaient partis à la pêche, [mais] tous deux ne furent plus rencontrés par quiconque, Nauyavinaaluk emmena avec lui une jeune fille, la fille d'une de ses victimes, qu'il prit pour compagne, et tous deux se mirent à marcher. Ils n'allèrent plus chez quiconque car Nauyavinaaluk était redouté, ils restèrent seuls, tous deux durant trois ou quatre ans.

Des gens venant de Puvirnituq [Povungnituk] déménagèrent vers le sud, vers Kuujjuaq [Poste de la Baleine]. Ils se mirent en route avec l'intention de voyager tout l'hiver. Ils passèrent durant leur voyage par Saputiligaq et comme ils [y] virent un morceau de bois planté, ils s'arrêtèrent. Voilà que c'était une foëne. S'étant arrêtés ceux qui déménageaient [y] allèrent, il y avait sur le sol un paravent de neige qui ne semblait pas contenir le moindre habitant. Mais voilà qu'il y avait quelqu'un sous la neige. Comme ils arrivaient, trois hommes [y] allèrent et se rendirent compte qu'il y avait quelqu'un car il y avait des traces de pas.

— «Y a-t-il quelqu'un?»
Aucun son de voix.
— «Y a-t-il quelqu'un?»
De nouveau aucun son de voix.
— «Y a-t-il quelqu'un?»
De nouveau aucun son de voix.
— «Y a-t-il quelqu'un?»
Il semble que l'on entendît un faible acquiescement.
— «Dis-tu vrai?»
— «Je suis seul».
— «Es-tu seul?»
On acquiesça.



B Esquimaux minant de la stéatite

ᐊᖕ ᒍᑕᐅᐱᑦ ? ᐊᕐ ᓇᐅᐱᑦ ? ᐊᕐ ᓇᐅᕗᖕ ᒪ
ᓯᓚᐱᑦ ? ᐊᓂᓚᑎᑦ ! " ᑕᑉᐸᓂᓚᖕ ᒪᔭᒍᓐ ᓇ-
ᐃᕋᐱᑦ ᐊᓂᓚᑎᑦ ! " ᐊᓐ ᓄᕋᑲᖕ ᒥᓇᒪᓚ
ᐊᓂᑲᔭᖕ ᒥᓇᒪ" ᐊᓂᓚᑎᑦ ! ᐊᓐ ᓄᕋᓂᐊᓚᕋᐱ
ᐊᓂᒪᒥ ᐊᑎᒥᐱᓂᖕ ᒪ ᓇᓄᕋᐱᓇᑐᓚᐅᒃ ᑐᐱᓂᒃ
ᓇᖕ ᒪ ᓂᑦ ᑕᑐᐃᓐ ᓇᑐᒃ ᐊᓂᕗᒃ .ᓇᖕ ᒪ ᓄᐃᑕ
ᔪᒃ . ᑲᕐ ᓚᑲᒃ ᓯᓂ ᑎᑎᒪᓐ ᓂᐊᔭᐱᓐ ᓂᓂᒃ ᐅᐱ
ᒪᒃ ᑐᓯᓂ ᓴᑦ ᑎᓂᒃ ᐅᑭᐅᑲᓯᓂ. ᑕᐃᒪᒃ ᐊᑯ
ᓂᐅᑎᒥᔪᒥᒃ ᐃᓄᔪᐱᓂᒃ ᑕᐃᒪᖕ ᒪᑦ ᐃᓂᒃ ᑐ
ᒪᑦ ᓯᓂ ᑕᐃᒪ ᑕᑯᔨᐱᓂᕐ ᒃᒥ ᐊᓯᐊᓄᓚᑐᐊ-
ᕋᒥ ᑭᑭᒃ ᑕᓄᑦ ᑭᑭᒃ ᑕᓄᓚᑐᐊᕐ ᒥᒪᒥ ᓯᓚ
ᐸᓂᐅᑦ ᓯᓂ ᐃᓄᓐ ᓂᒃ ᑐᑯᕋᐅᑎᒃ ᑲᐃᓚᕐ ᓂᑎᕗ
ᐊᑦ ᓇᓯᐊᑭᑦ ᑐᒪᒥ ᐅᓂᑲᑐᐊᒃ ᑕᓐ ᓇᑕᒪ
ᓂᖕ ᒥᐅᒃ ᐱᓚᐸ ᐅᓂᑲᐅᓯᖕ ᒪ ᑕᐃᒪᒃ ᓄᑲᕗᒪ

ᑕᐃᐱᑎᐊᒃ ᐊᓚᓯᐊᒃ

— «Es-tu seul, es-tu vraiment seul?»
On acquiesça.
— «Pourquoi es-tu seul?»
— «Parce que mon compagnon est mort.»
— «Dis-tu vrai?»
— «Je dis vrai.»
— «Comment est-il mort?»
— «D'un mal de ventre.»
— «Quand est-il mort?»
— «Ce printemps, alors que nous pêchions, au printemps, alors qu'il cherchait des crevasses, quand nous étions à la pêche, il eut mal au ventre et il est tombé.»
— «Dis-tu vrai? Qui es-tu?»
— «Je suis Ningiuqvilaaq!»
— «Es-tu un homme?»
— «Je suis une femme.»
— «Dis-tu vrai? Es-tu un homme? Es-tu une femme?»
— «Je suis une femme.»
— «Dis-tu vrai? Sors! Tu ne demeureras plus ici, sors!»
— «Mais je n'ai pas de vêtements, je ne peux pas sortir!»
— «Sors, tu recevras des vêtements!»

Comme elle sortait avec les restes de son vêtement fait en peau d'ours blanc, on voyait son ventre, elle sortit le ventre à nu. Elle portait une culotte en peau de renard. C'était quelqu'un de très jeune, elle avait treize ans. Elle avait survécu ainsi pendant longtemps, pendant tout le temps qu'elle allait mourir.

Alors elle alla aux îles [Belcher] chez d'autres gens que ceux qui l'avaient [ainsi] découverte. Elle retourna aux îles [Belcher], étant encore la fille [de quelqu'un] et fut [encore] la cause d'autres meurtres car elle était une belle fille. C'est l'histoire, l'histoire de Ningiuqvilaaq. C'est tout, j'ai fini.

NOTE: Cette sculpture montre une Ningiuqvilaaq passablement grosse traînant le cadavre du meurtrier par les oreilles, parce que le parka de ce dernier s'est enlevé lorsqu'elle tira dessus tout d'abord. Le narrateur a rapporté que les ossements de Nauyavinaaluk et d'autres aussi sont à blanchir sur le sol à Saputiliqak.

Planche 37

Puungittuq tuant Quviqsalualuk
(l: 10¾ po. *Photo* Toby Rainey, J-8647)



31

ᐅᖕᒋᑦᑐᐊᓗᒡᓗ ᑯᕕᒃᓴᓗᐊᓗᓗ ᐊᓕᑲᒻᒥᓗ

ᓴᓇᒍᐊᑕᐅᔭᕕᓂ ᐅᓂᑲᓕᐊᑎᔪᐅᓯᑎᓗ
ᑕᐃᕕᑎᐊᓗ ᐊᓚᓯᐊᒃᒧ E9-824

ᑖᓐᓇ ᐅᓂᑲᑐᐊᒃ ᐃᒪᒃ ᑐᑭᓕᒃ ᑐᐱᑦ ᐱᖕᒐᓯᑦ ᑲᑎᒪᔭᑦ ᑐᐱᒃ ᒪᕈᒃ ᑯᕕᒃ ᓴᓗ-ᐊᓗᓗ ᑐᐱᖕᒐ ᐳᖕᒋᑐᐊᓗᓗ ᑐᐱᖕᒐ. ᐃᒪᒃ ᐅᑲᐅᓯᒃ ᑕᓕᒃ. ᑖᓐᓇ ᐳᖕᒋᑐᒃ ᐊᑕᑕᒥᓂᒃ ᑐᑯᑕᐅᑯᕈᔭᕕᓂᒃ ᐊᑯᓂᐊᓗᒃ ᓯᓂᒍᓐᓇᐃᕋᒥ ᐊᓯᐃᓚ ᐊᓕᑲᒻᒥᒃ ᑯᑭᐅᑎᒍᑦ ᐱᓇᓯᐊᒃ ᑐᕕᓂᒃ ᑯᕕᒃᓴᓗᐊᓗᒻᒥᒃ ᑯᕕᒃᓴᓗᐊᓗ ᐊᓯᐊᓂ ᑐᐱᐅᑉ ᐃᑦ ᓯᑉᐃ ᓇᑐᐊᓗᕕᓂᒃ ᐃᒃ ᓯᓇᒃ ᑐᐊᓗᒪᒥ. ᐊᓕᑲ ᒥᐅᑉ ᐊᕐ ᓇᖕ ᒐᓂᒃ ᐱᔭᒪᔭᐊᓗ ᑐᑯᑦ ᓯᒍᒪᔭᒃ ᐊᓕᑲᒻᒥᒥᒃ ᐊᓕᑲᒻᒥᒃ ᑎᓕᔪᐅᔭᕕᓂᒃ ᑯᑭ ᑯᔪᐅᔭᕕᓂᒃ ᑯᕕᒃᓴᓗᐊᓗᒥᒃ ᐳᖕᒋᑦ ᑐᐊᓗᑉ ᑎᓕᔪᕕᓂᖕᒪ. ᐳᖕᒋᑦ ᑐᐊᓗᒃ ᐊᑕᑕᒥᓂᒃ ᑐᑯᑕᐅᑯᕈᔭᕕᓂᒃ ᐃᒃ ᓯᓇᒃ ᑐᐊᓗᒪᑦ. ᐊᓯᐃᓚ ᐊᓕᑲᒻᒥᒃ ᑎᕐ ᓕᐊᓯᑦ ᓯᓂ ᑯᑭᒪᓯᐊᓯᔭᕕᓂᒃ ᑯᑭᐅᑎᒃ ᓯᒃ ᑭᖕᒋᑦ ᑐᐊᓗ ᓯᒃ ᑭᖕᒋᑦ ᑐᐊᓗᕕᓂᒃ ᓴᐅᑦ ᓗᒪᓗᒪ ᐃᓗᓕᐊ ᕈᓕᐊᓗᒪ ᑯᕕᒃ ᓴᓗᐊᓗᒃ ᑐᓴᕋᒥ ᐅᑦ ᓚᓯ-ᔭᕕᓂᒃ ᐊᓕᑲᒻᒥᒥᒃ. ᑐᐱᕐ ᒃ ᒧᑦ ᑭᒪᔭᕕᓂᒃ ᐊᓕᑲᒻᒥᒃ ᑕᐃᒪ ᑐᐱᐅᑉ ᐃᓗᐊᓂ ᐸᔭᕕᓇᓗ ᐃᑦ ᐳᖕᒋᑦ ᑐᐊᓗᒃ ᐊᑕᑕᒥᓂᒃ ᑐᑯᑦ ᓯᔭᕕᓂ ᑐᐱᐅᑉ ᐃᓗᐊᓂ ᑕᐃᒪᒃ ᑕᒪ ᐅᑲᐅᓯᒃ ᑕᓕᒃ ᑕᐃᒪᒃ ᓄᑲᐳᖕᒐ

ᑕᐃᕕᑎᐊᓗᒃ ᐊᓚᓯᐊᒃ

puungittuq, quviqsalualuk et alikammiq

Sculpture et histoire de Taivitialuk Alaasuaq E9-824 (IV-B-1308; AR 1-5)

Voici le sens de cette histoire: il y avait trois tentes dressées côte à côte; deux [d'entre elles] étaient la tente de Quviqsalualuk et la tente de Puungittuq. Voici ce que l'on raconte d'eux: celui-ci, Puungittuq qui ne dormait plus depuis longtemps, voulait tuer son propre père. De fait Alikammiq cherchait à tuer Quviqsalualuk à coup de fusil. Quviqsalualuk passait son temps assis à l'intérieur d'une autre tente car il était très craint. Il voulait prendre en effet la femme d'Alikammiq et il voulait tuer Alikammiq.

Alikammiq fut incité à tuer à coups de fusil Quviqsalualuk, il fut incité par Puungittuq. Puungittuq voulait que son propre père fût tué car il était devenu très dangereux. De fait Alikammiq essaya par surprise de lui tirer un coup de fusil. Mais le fusil fit long feu, il fit long feu car c'était un fusil dont la charge se mettait par le canon. Lorsque Quviqsalualuk entendit [le bruit du long feu], il se mit à courir après Alikammiq. Alikammiq s'enfuit vers une tente. Alors ils se battirent furieusement à l'intérieur de la tente. Puungittuq tua son père à l'intérieur de la tente. C'est ainsi que s'est passée l'histoire. C'est tout j'ai fini.

NOTE: On ajouta plus tard que, au cours de la bataille qui s'est déroulée dans la tente, Puungittuq était armé d'un arc et attendait l'occasion de tirer. Il blessa son père à la main, puis le tua d'un coup de couteau. Les personnes dangereuses se faisaient parfois assassiner de cette façon directe, à défaut d'organisations chargées particulièrement d'appliquer la loi. Quant au personnage de cette histoire, désigné sous le nom d'Alikammiq, on fait remarquer qu'il n'est pas le même que celui des histoires nos 23 et 24.

Planche 38

La femme abandonnée et son fils
(IV-B-1297, h: 11⅜ po. *Photo* Toby Rainey, J-8635)



32
ᐊᐅᒋᑦᓯᓯᐊᒃ

ᓴᓇᒍᐊᑕᐅᔪᕕᓂ ᐅᓂᑲᓕᐊᑎᔭᐅᓯᑎᓗ
ᓴᓕ ᐊᑦᓇᐃᑐᒃᒧ E9-1460

augitsisiaq

Sculptures et histoire de Saali Arngnaituq E9-1460 (IV-B-1297, 1296, 1295; AR 3-16)

ᐊᒻᒪ ᐅᑲᐅᓯᒃ ᑕᑲᑎᕗᒃ ᐃᓄᐃᓐᓇᒥᒃ ᐊᕐ
ᓇᒥᒃ ᐊᕐᓇᒃ ᑕᐃᓐᓇ ᐊᕐᓇᒃ ᐊᖕᒍᑎᒋᖕᒋ
ᑕᒥᓂᒃ ᐊᖕᒍᑎᓕᕕᓂᒃ ᐅᐃᕕᑦ ᑐᔪᑎᑦ ᓯᒍ
ᐅᓐᓂᓄᓇ ᐊᑕᑕᑲᖁᔭᖕᒋᑐᒥᒃ ᑭᑐᕐᖕᓚᑕᓕ
ᓂᑯᒃ ᑕᐃᒪ ᑭᑐᕐᖕᑲᑕᕐᒪᑦ ᐃᓄᓐᓄᑦ ᐃᓕ
ᐊᖁᒋᔭᐅᓕᕐᒃᓂᑯᒃ. ᐃᓕᐊᒃᖁᒋᔭᐅᓕᕋᒥ
ᐊᐅᔭᐅᓕᕐᒃᒪᑦ ᑭᑭᒃᑕᒧᑦ ᑕᓯᐊᖁᓕᐊᐱᒧᑦ
ᐊᑕᐅᓕᕐᓂᑯᒃ ᑭᑐᕐᖕᓚᑲᓕᑦᒃᒪᑦ ᐊᑕᑕᑲᑐ
ᔭᖕᒋᑐᒥᒃ ᐊᑕᑕᑲᒃᑐᔭᕋᑎᒃ ᐃᓄᓕᓯᒍᒪᑕ
ᑕᐃᒪᐃᑐᕕᓂᒃ ᐃᓕᐊᖁᓕᓚᒥ ᑭᑭᒃᑕᒧᑦ ᐃᓗ
ᐃᓕᐅᖕᒋᑐᒧᑦ ᑭᑭᒃᑕᒪᑎᒧᑦ ᑕᑎᐅᒧᑦ ᐊᑕ
ᐅᓕᕐᒃᓂᑯᒃ ᑕᐹᓂ ᑭᑭᒃᑕᒥ ᑭᑐᖕᓚᒥᓂᒃ
ᐊᐃᐸᑐᐊᑲᓯᓂ ᐃᓄᑐᓂᐊᓕᕐᒃᒪᓂᒃ ᑕᐃᒪᖕᓚ
ᐃᓐᓂᐊᐱᐅᐹᑐᕕᓂᒃ ᑲᔭᓄᑦ ᒪᖁᓄᑦ ᑕᐃᒪ-
ᑲᓗᐊᕋᒥᒃ ᑐᑯᒋᐊᒃ ᑐᓯᒍ ᓄᑲᑎᑕᐅᐹᑐᕕᓂᒃ
ᑐᑯᒋᐊᒃ ᑐᕋᓯᐊᕋᓗᐊᒃ ᓯᒍ ᒪᓂᐊᐸᓂᕐᒃᒪᑦ
ᑐᑯᑕᐅᕋᑕᒃ ᐸᓂᖕᒋᑐᒃ. ᑕᐃᒪᒃ ᓇᑦ ᓯᕕᓂᑦ
ᓯᓗᐃᑦ ᑎᐱᓯᒍᒪᑕ ᑕᐃᒪ ᐃᑐᓄᑦ ᓯᓗᓄᑦ
ᐃᓄᔪᕕᓂᒃ ᑭᑭᒃᑕᒥᐅᒍᑦ ᓯᑎ. ᑭᑐᕐᖕᓚᐱᒥᓂ
ᐊᐃᐸᑐᐊᑲᓯᓂ ᑕᐃᒪᐃᑲᒥ ᑕᐃᒪᐃᑐᒧᑦ ᓯᓇ
ᒧᑦ ᐃᓄᓯᒍᒻᒪᖕᓚᒥᒃ ᓇᓗᒋᔭᐅᔪᕕᓂᒃ ᓯᓇ
ᒧᑦ ᐃᓄᒪᖕᓚᒥᒃ ᐊᐱᒃ ᓯᐹᑦ ᑐᕕᓂᐅᓚᓗᐊᒃ
ᓂᑭᒧᑦ ᐃᓄᔪᒍ ᓚᐹᑦ ᑐᕕᓂᒃ ᓂᑭᒥᒃ ᓄᐃ-
ᑕᑎᓯᐹᓐ ᓂᔭᖕᒋᑐᒃ ᐃᑦᓗᒥᑕ ᐊᓯᐊᓂ ᓴᐅᐳ
ᐹᑦ ᑐᕕᓂᒃ ᐱᕐᓕᓯᐊᒍᓚᓯᐊᒃ ᓯᓂ ᐱᕐᓕᑲᔭ-
ᓂᖕᒋᑐᒃ ᓯᓗᓄᑦ ᓇᑦ ᓯᕕᓂᕐᒃᓄᑦ ᐃᓄᓂᕋᒥ
ᑕᑦ ᓯᒥᖕᓚ ᐱᐊᕋᑕᕕᓂᒥᓂᒃ ᑕᐃᒪᐃᒍᑕᐅᒍᑎ
ᑲᕋᒥ ᐃᓕᐊᒋᕕᓂᒃ ᑭᑭᒃᑕᒥᐅᒍᑦ ᓯᑎᒃ ᑕᓯ
ᐊᒋᐊᐱᓕᒥᓯᑎᒃ ᐳᐃᑦ ᔪᑎᐅᓴᑲᐃᒋᐊᒥᒃ ᐃᓯ
ᒪᔪᕕᓂᒃ. ᐊᓯᐃᓚ ᐳᐃᑦ ᔪᑎᐅᒃᓴᑲᐃᓕᒃᑐᒃ
ᐊᑎᕋᕐᒥᓄᑦ ᑭᔫᒻ ᒧᑦ ᐳᐃᑦ ᔪᑎᐅᓴᑲᐃᔪᕕᓂ
ᐱᒋᐅᒃ ᐸᓕᐊᑎᓚᒥᐅᒃ ᐳᐃᑦ ᔪᑎᐅᒃ ᓴᑎᑦ ᓯᒍ
ᐊᐅᔭᐅᓕᕐᒃᒪᑦ ᐊᒃ ᑲᐅᒪᑯᓇᓯᒻᒪᑦ ᐊᒃ ᑲᐅ
ᒪᒃ ᑐᓯᓯᐹᓪ ᓕᐊᑎᑕᕕᓂᖕᓚ ᐊᖕᒋᔪᓕᒃ ᑐᕕᓂ-
ᐊᓪ ᓚᑦ ᐊᖕᒋᓕᑐᐃᓐᓇᕋᑕᒃ ᑐᕕᓂᒃ ᐳᐃᑦ ᔪᑎ
ᐅᒃ ᓴᑎᓚᒥᐅᒃ ᓇᓄᒃ ᑎᑐᑦ ᐊᒃ ᑲᐅᒪᒃ ᑐᒍᑎ-
ᒋᓕᕋᓗᐊᒃ ᓯᓂ ᐱᑦ ᓯᐅᓛᒥᑦ ᑕᐃᒪᐃᓪ ᓗᐊᑐᐃ
ᓇᓕᕋᑕᒪᑦ ᐊᒃ ᑲᐅᒪᖕᓚ ᐅᑦ ᑐᑎᐊᒃ ᑎᓕᕐᒃᓂ
ᑲᐅᒃ ᑕᑎᐅᒧᒃ ᓯᒍ ᑕᑎᐅᒥ ᑐᐃᑦ ᔪᕋᒃ ᐸᓕᒃ

Et voici encore l'histoire d'une femme [esquimaude]; c'était une femme, cette femme avait un homme qui n'était pas son mari; elle pensait qu'il était mauvais. Alors elle eut un enfant qui semblait ne pas avoir de père; alors lorsqu'elle eut cet enfant elle fut abandonnée par les Esquimaux.

Comme elle était abandonnée et que c'était l'été, elle se rendit avec lui sur une île, une petite île avec un lac, parce qu'elle avait un enfant qui semblait ne pas avoir de père. Il arrivait de la sorte que des gens naissent qui semblaient ne pas avoir de père. Comme elle était abandonnée, elle se rendit sur une île, non sur le continent, mais sur une île véritable dans la mer. Là-bas, au loin, sur l'île, elle vécut seule avec comme unique compagnon son enfant. Ils recevaient parfois la visite de deux kayaks; [les hommes] s'arrêtaient là pour les tuer, mais bien qu'ils vinssent dans le but de les tuer, ils ne parvinrent pas à les tuer.

Comme des phoques morts venaient parfois s'échouer sur le rivage, ils arrivèrent à survivre grâce à ces [phoques] échoués, tout en habitant l'île. Comme elle avait pour seul compagnon son petit enfant, on s'étonnait de ce qu'elle put survivre ainsi. Comme on lui demandait de quoi elle survivait, elle répondit de viande. Elle ne mettait pas en vue la viande, mais l'enfouissait ailleurs que dans son habitation. Bien qu'on cherchât à la faire mourir de faim, elle ne pouvait pas mourir de faim car elle vivait de viande de phoque, de gibiers échoués. Elle était ainsi abandonnée car elle avait eu un enfant de la façon qu'on a dit.

Comme ils vivaient sur l'île près du petit lac, elle pensa lui apprendre à nager; de fait comme il commençait à apprendre à nager, elle lui enseigna à nager avec l'aide de sa propre planche à gratter les peaux, à l'aide d'une planche de bois. Comme elle lui apprenait à nager il devint capable de bien nager. À la fin de l'été, il devint capable de plonger et comme elle le faisait plonger de plus en plus longtemps, il se mit à grandir. Il grandit donc parce qu'elle le faisait nager; quand il put plonger aussi longtemps qu'un ours blanc et aussi vite qu'un pigeon de mer, elle essaya de le faire

Planche 39

A **Le garçon sous un kayak**
(IV-B-1296, l: 14⅛ po. *Photo* Toby Rainey, J-8634)

B **Garçon faisant chavirer un kayak**
(IV-B-1295, l: 15⅝ po. *Photo* Toby Rainey, J-8633)





ᑐᕕᓰᒃ ᑕᐃᑯᐊ ᑲᔭᒃ ᒪᕈᒃ ᐊᖕ ᒍᑎᐅᑲᑎᒋ ᑎᑭᐸᑐᕕᓂᒃ ᑐᑯᑦ ᓯᒋᐊᒃ ᑐᐸᑦ ᓯᑎᒃ ᑕᓐᓇ ᐊᐅᖕᒐ ᐊᖕᒋᓕᑦ ᓯᐊᒍᓐᓂᒪᑦ ᐃᓄᐊᐱᒃ ᑐᑯ ᓯᒪᑦ ᓯᒍ ᐊᐅᒋᑦ ᓯᓯᐊᕕᓂᒃ ᐊᖕᒋᓕᑐᐊᒃ ᐸᑦ ᑐᑯᓕᖁᒥᐅᒃ. ᑕᐃᑯᐊ ᐃᓯᒪᑦ ᓯᑎᒃ ᑲᔭᒃ ᒪᕈᒃ ᐊᐃᐸᑦ ᑐᕕᓂᒃ ᑐᑯᑦ ᓯᓂᐊᓕᒃ ᓯᑎᒃ. ᑕᐃᓐᓇ ᑕᑎᐅᒧᑦ ᐊᑦ ᑐᖁᒃ ᑕᐅᔪᕕᓂᐅᒐᒥ ᐊᓕᑎᕈᓐ ᓇᓕᕐᒃᒪᑦ ᐸᒃᑎᐊᑎᓕᕐᒃ ᓂᑲ ᐊᓇ- ᓇᖕᒐᑕ. ᐊᓇᓇᖕᒐ ᐸᒃᑎᐊᑲᐃᓯᓐ ᓂᑯᒃ ᐅᖕᓯ ᑐᖕᒋᓇᑎᓪ ᓗᒥᒃ ᐸᒃᑎᐊᑎᑦ ᓯᔪᕕᓂᒃ ᓴᓇᑐᒍ ᒐᒥ ᑭᖕᒐᑦ ᓴᐃᓇᐅᓗᑎᑦ ᐊᐃᓂᐊᒃ ᑯᑎᑦ ᑭᖕ ᒐᐃᑦ ᑭᓯᐊᓂ ᓄᐃᑲᑦ ᑕᑎᓪ ᓗᒍ ᐊᐃᓂᐊᑯᑎᑦ ᓚᓐ ᓂᑐᕕᓂᒃ. ᐊᓯᐃᓚ ᑕᐃᒪᐃᑦ ᑐᕕᓂᒃ ᓂᐊᑯ ᐃᑦ ᓄᐃᑕᔪᒍᓐ ᓇᐃᑎᓪ ᓗᒍ ᐊᓂᒃ ᓴᑲᑕᓂᐊᑯᑎ ᑭᖕᒐᐃᑦ ᑭᓯᐊᓂ ᓄᐃᑎᓪ ᓗᒍ ᓚᓐ ᓂᑐᕕᓂᒃ. ᐊᓯᐃᓚ ᑭᖕᒐᖕᒐ ᓄᐃᑐᐃᓐ ᓇᑲᑕᓯᓂ ᐊᐃᓂ- ᐊᓕᖁᒥ ᐊᑕᓂᑦ ᑲᔭᐅᑉ ᐊᐃᑉᐸᖕᒐᓂᒃ ᑲᐱ ᓂᓕᕐᒃ ᓂᑯᒃ ᑭᓚᑦ ᓯᒍ ᓯᓇᒧᑦ ᑕᐃᒪᐃᑕᐅᒪ ᒐᒥ ᑲᐅᔪᒪᓂᔭᒋᑐᒃ ᑕᑯᐊ ᑲᔭᒃ ᐊᐃᑉᐸᒐ ᑭᕕᑐᐃᓐᓇᓕᕐᒃ ᓂᑯᒃ ᑐᑯᑦ ᓯᓂ. ᐊᒻᒪ ᐊᐃᑉ ᐸᖕᒐᒃ ᐊᐃᑉᐸᖕᒐ ᑭᕕᓕᕐᒃ ᒪᑦ ᐊᐃᑉᐸᖕᒐ ᐃᓕᒪᓯᓕᒃ ᓂᑯᒃ ᓇᐅᓕᕐᒃᒥᓂᒃ ᐊᒧᓕᒐᒥᓂᒃ ᑎᒍᓯᓕᒃ ᓂᑯᒃ ᐅᕐᓕᑐᓕᒃ ᑯᒃ ᔪᒐᓗᐊᒃ ᐅᕐᓕᑐᖁᓗᐊᖁᒥ ᓯᕕᑲᓂᖕᒋᓕᒃ ᐊᑎᓗᑐᒪᓂᒪ ᐳᓯᑦ ᓯᔪᕕᓂᒃ ᐊᐃᑉᐸᖕᒐᓂᒃ. ᑕᓐᓇ ᑲᔭᒃ ᑭᓚᑦ ᑕᕕᓂᖕᒐ ᐳᓕᐊᕐᒃ ᓂᔭᖕᒋᑕᖕᒐ ᑕᐃᓐᓇ ᑭᓕᖕᒋᓂᒃ ᓴᖕᒐ ᐳᓯᑎᑐᐃᓐ ᓇᓂᒃ ᓴᖕᒐ ᐳᓕ- ᐊᒃ ᑕᕕᓂᖕᒐ. ᑕᒪᕐᒃᒥᒃ ᑕᑯᐊ ᑐᑯᑐᐃᓐ ᓇᑎ ᓗᒋᒃ ᐃᒪᕐᒃ ᒧᑦ ᐃᐱᒐᒥᒃ ᐊᐃᑉᐸᖕᒐᓂᒃ ᑲᔭᐅᑉ ᐱᐅᓕᐊᓯᓐ ᓂᑯᒃ ᑐᑯᖕᒋᑲᔭᕈᓐ ᓇᐃᓂ ᒪᓂᒃ ᐃᒪᓂᓗᑐᖁᒥᒃ ᓄᓇᒃ ᑐᓴᐅᒍᓐ ᓇᐃᑎᓪ ᓗ ᒋᒃ ᓇᒻᒪᓇᒃ ᑕᐅᒐᓯᐊᕐᒃ ᓂᖁᒥᒃ ᓄᓇᒧᑦ ᑎᑭᔭᑎᓐᖕᒋᑕᖕᒐᓄᑦ ᓄᓇᐅᑉ ᑎᑭᔭᑎᖕᒋᑕ- ᒐᓄᑦ ᓯᐃᓐᓇ ᐳᐃᑉᔪᓂᒪᑦ ᑕᐃᒪᒃ ᐊᓇᓇᒋ ᐱᓇᓯᐊ ᑐᕕᓂᒃ. ᐅᐃᕕᑦ ᑐᓂᒃ ᑐᑯᑦ ᓯᒍᓐᓇᓯ ᑎᑦ ᓯᔪᕕᓂᒃ ᑕᐃᓐᓇ ᐊᕐᓇᒃ ᐳᐃᑦ ᔪᑎᐅᒃᓴ ᑲᐃᓐᓂᖁᒥ. ᑕᐃᒪ ᐊᐃᑉᐸᖕᒐᓂᒃ ᑲᔭᕐᒃᒥᒃ ᐱᐅᓕᐊᒃ ᑐᕕᓂᒃ ᐃᓗᐃᓕᒧᑦ ᐊᐅᓪᓚᐅᑎᑦ ᓴ- ᒥᓂᒃ ᐊᖕ ᒍᑎᒪᑎᐅᓕᒐᒥ ᐊᐅᓪᓚᓕᕐᒃ ᓂᑯᒃ ᓄᓇᒧᑦ ᑕᐃᒪᑕᒐ ᐅᑲᐅᓯᒃ ᑕᑎᓐᓂᒥᔭᖕᒐ ᑕᑯᐊ ᐃᓕᐊᒃᕈᕕᓂᐅᑉ. ᑕᐃᒪᑕᒐ.

ᓴᓕ ᐊᕐᓇᐃᑐᒃ

plonger dans la mer; il se mit [donc] à nager dans la mer.

Quant à ces kayaks, les deux kayaks, les deux hommes qui venaient de temps à autre dans le but de les tuer, ils voulaient tuer ce petit Esquimau Augitsisiaq lorsque son sang serait devenu adulte, ils voulaient le tuer dès qu'il aurait grandi. C'est avec ses intentions que les deux kayaks venaient de temps à autre dans le but de tuer. Celui-ci lorsqu'il se fut bien exercé dans la mer, sa mère l'incita à s'éloigner du bord et à aller à leur rencontre; sa mère l'envoya à leur rencontre alors qu'ils étaient encore au loin, il fut envoyé à [leur] rencontre; comme elle était intelligente: «Dirige-toi par là-bas en ne laissant dépasser que ton nez; vas-y en ne montrant que ton nez», dit-elle. De fait il fit ainsi. — «Reprends ton souffle sans sortir la tête que seul ton nez sorte [de l'eau]», dit-elle. Effectivement, il partit en ne laissant [de l'eau] que son nez; par en dessous il perça à coup de couteau l'un des kayaks, il le transperça, sans que [l'occupant] ne puisse savoir comment. Ainsi l'un des kayaks coula entraînant son occupant dans la mort. Mais l'autre, lorsque son compagnon coula, l'autre devint méfiant; il tira son harpon avec la lanière qui était enroulée et le brandit, mais faisant ainsi, il n'avait rien [à harponner] car [le jeune garçon] était juste en dessous [du kayak]. Il retourna le second; puis il abandonna le kayak qu'il avait transpercé, il conserva celui qui n'avait pas été transpercé mais qu'il avait retourné.

Ainsi ces deux hommes moururent noyés dans la mer, [le jeune garçon] lui, conserva l'un des kayaks. Ils moururent tous les deux car ils étaient en pleine mer, incapables de rejoindre la terre, car il avait fait en sorte que cela se passe ainsi. Alors celui-ci nagea vers la terre, où les autres avaient été incapables de se rendre, vers l'endroit où [aucun d'eux] n'avait pu parvenir. C'est ainsi qu'agirent la mère et son fils, qu'ils parvinrent à tuer ceux qui [leur] voulaient du mal, grâce au fait qu'elle apprit à nager [à son fils]. Alors il garda l'un des kayaks qui lui servit à partir vers le continent; lorsqu'il fut parvenu à l'âge adulte, il partit [ainsi] vers le continent. Voilà l'histoire de ceux-ci qui furent abandonnés par les leurs. C'est ainsi.

Planche 40

Ayurayaq et la grosse truite de lac
(*Photo* Asen Balikci, J-14374)



33

ᐊᔪᕋᔭᒃ

ᓴᓇᔪᐊᑕᐅᔪᕕᓂ ᐅᓂᑲᓕᐊᑎᔭᐅᓯᑎᒍ
ᓴᓕ ᐊᕐᓇᐃᑐᒃᒧ E9-1460

ᐊᒻᒪ ᐅᓂᒃᑲᓯᕗᒃ ᐊᖕᔪᑎᒻᒪᑎᐅᕗᒃ. ᑕᓐᓇ ᐃᑲᓄᓐᓄᑦ ᐃᓄᓇᓯᐊᓚᒥ ᐃᑲᓄᓐᓄᑦ ᒪᑲᐃᓂ ᑯᒡ ᐊᑦᓯᓇᑐᐃᓐᓇᓂᒃ ᐅᑦᔪᔭᓂᒃ ᐃᐱᐅᑕ-ᑲᐸᓂᑯᒃ ᐃᓯᕐᒥᒃ ᐊᓚᑲᓯᒐᒥ ᐃᓯᒃᓯᐅᒐᒥ ᐃᐱᐅᑕᖕᒐ ᐊᑦᓯᓇᑐᐃᓐᓇᒃ ᑭᑦᑐᕋᓂᖕᒋᒪᑦ ᓄᑭᓕᕐᒃᓂᑯᒃ ᓄᑭᑕᑦ ᓴᐅᓂᕐᒃᒪᑦ ᐃᓯᒐᑐᑦ ᐊᓗᓕᕐᒃᓂᑲ. ᓂᑭᑦ ᓴᑕᕋᒥ ᐊᓇᕋᓯᓐᓂᑯᒃ ᓇᑉᐸᖕᒐ ᐅᓂᐊᒃᓯᒍ ᐊᖕᔪᑎᒃ ᐊᔪᕋᕕᓂᒃ ᐊᖕᔪᑎᒪᑎᒃ ᐊᑕᑕᑦᓯᐊᕕᓂᕗᑦ ᑯᒪᐅᑉ ᐊᖕᔪᑎᐅᑉ ᐅᓂᑲᑐᐊᒃ ᑕᓐᓇ ᐊᓪᓗᐊᒥᓂ ᑕᑦᑐᑎ ᐊᑎᖕᒋᑕᒥᓂᒃ ᑐᒐᒃ ᐸᑐᒃ ᐃᓯᒥᒃ ᐊᓚᑲᓯ-ᒐᒥ ᓂᕈᑐᒥᒃ ᑐᒐᒃ ᐸᑐᒃ ᑕᐃᒪᑕᖕᒐ.

ᓴᓕ ᐊᕐᓇᐃᑐᒃ

ayurayaq

Sculpture et histoire de Saali Arngnaituq E9-1460 (AR 8-37, enregistrée d'une narration syllabique)

Je vais encore raconter une histoire. C'était un homme accompli; celui-ci, qui s'efforçait de vivre de poissons, partit à la pêche. Il avait avec lui comme ligne une lanière en peau de phoque barbu, car il pensait qu'il attraperait une grosse truite grise [de lac]. Comme il pêchait la truite grise [de lac], il avait comme ligne une vraie lanière qui ne pourrait se rompre quand il tirerait dessus. Il y avait lieu en effet de tirer très fort dessus car c'était une truite grise [de lac] de grande taille. Il la tira [de l'eau]. Comme il avait de quoi manger il rentra chez lui, traînant la moitié [du poisson].

Cet homme était feu Ayurayaq un homme accompli, feu notre grand-père, le frère aîné de Qumaq. Voilà le récit de la façon dont il attrapa un énorme poisson, voilà ce qu'on peut en dire. Cet homme, celui de l'histoire, avait creusé [dans la glace] un trou [si grand] qu'il aurait pu passer lui-même à travers, car il pensait attraper une truite grise [de lac]; il creusa un très grand trou. C'est tout.

NOTE: Saali a ajouté que, plus tard, Ayurayaq mourut pendant qu'il faisait la pêche en kayak. Taivitialuk a raconté que le tibia d'un caribou servait d'appât pour la pêche de la grosse truite de lac, le péroné brisé servant de barbillon.

Planche 41

Malakak amputé de son majeur
(l: 9½ po. *Photo* Toby Rainey, J-8639)



34

ᒪᓚᑲᒃ

ᓴᓇᒍᐊᑕᐅᔭᖏᓂ ᐊᐃᓴ ᑯᒪᓗᒃᒧ E9-14
66 ᐅᓂᑲᓕᐊᑎᔪᐅᔭᖏᓂ ᓴᓕ ᐊᑦᓇᐃᑐᒃᒧ
E9-1460

ᑕᓐᓇᓕ ᓱᓕ ᐱᓇᓱᐊᒃᑐᒃ ᓱᓂᐊᖕᒋᑕᒥᓂᒃ
ᓱᓕ ᑭᑎᒃᓯᖕᒐ ᓇᑲᖕᒋᓇᒥ ᓄᑭᑦᑐᐊᓗᒃ
ᐊᒃᓱᕈᒃᑐᒃ ᐊᒃᓱᕈᓗᓂ ᑭᓱᐊᓂ ᐱᓂᐊᕋᒥ.
ᐱᓂᐊᒃᑐᑎᔭᒃ ᐱᓂᐊᑦᔪᓇᒍ ᐊᓐᓇᐃᓂᐊᒃᑕ-
ᒥᓂᒃ ᓄᑭᑦᑐᐊᓗᒃ ᓱᓕ ᐱᓇᓱᐊᒃᓂᐊᑐᒃ
ᑭᑎᒃᓯᖕᒐ ᓇᑲᓪᓗᓂ. ᐳᐊᓗᓯᒪᔭᒃ ᓱᓕ ᐳᐊ
ᓗᖕᒐ ᐱᒃᑕᐅᓂᐊᒃᑐᒃ ᐱᒃᑕᐅᐸᑦ ᓇᑲᑕᐅᓂ
ᐊᑯᒃ ᓇᓗᓇᖕᒋᓚᒃ ᓇᑲᑕᐅᓗᓂ ᐱᓇᓱᐊᒃᓂᐊ
ᑐᒃ ᓱᓕ ᓱᓕ ᓇᑲᑕᐅᖕᒋᑐᒃ ᓇᓗᓇᖕᒋᓚᒃ
ᑭᑎᒃᓯᖕᒐ ᒪᓚᑲᓗᒃ! ᐊᒡᒐᖕᒐᑕ ᐃᓚᖕᒐ
ᓇᑲᒐᓗᐊᕐᒃᒪᑦ ᓱᓕ ᐱᓇᓱᐊᒃᑐᒃ. ᑕᐃᒪᐃᓗᓂ
ᑭᓱᐊᓂ ᐱᓂᐊᕋᒥ ᑕᓐᓇ ᑭᑎᒃᓯᖕᒐ ᑲᑕᑦᓯ
ᒪᓚᒃᑐᒃ. ᓄᑭᑦ ᓱᓂ ᓇᑲᑕᐅᔭᒃ ᑕᒐ ᓱᓕ
ᐱᓇᓱᐊᒃᑐᒃ ᐱᔭᒪᒐᒥ ᐊᓐᓇᐃᓚᖕᒐᑦ ᓱᓂ
ᓱᓇᐅᑉᐸᓚ ᐊᓐᓇᐃᓴᒃ ᓱᓂᓗ ᓱᒃ ᑯᑕᐅᑦ ᓴᓱ-
ᓂᓗ ᐊᓐᓇᐃᓚᒃᑐᒃ. ᑕᒐ ᐊᑦᓱᓇᒥᒃ ᑭᒻᒥᐊ
ᓱᓂᓗ ᐱᓇᓱᐊᒃᑐᒐᓗᐊᒃ ᐊᒃᓴᑕᐅᑦ ᓱᓂᓗ
ᑕᐃᒪᒃ ᐊᓐᓇᐃᒪᑎᑐᒃ ᑭᑎᒃᓯᖕᒐᓗ ᓇᑲᑕᐅ
ᓴᓱᓂ ᑕᐃᒪᒃ ᓱᑯᑕᐅᒪᑎᒃ ᐊᔭᕐᒃᓇᒪᑦ.
ᐊᓂᐊᓚᕋᒥ ᐊᓐᓇᐃᓚᑭᔪᒃ ᐊᓂᐊᖕᒋᑯᓂ ᐊᓐ
ᓇᐃᒐᔭᖕᒋᑐᒐᓗᐊᒃ ᐊᓐᓇᐃᓚᑭᔪᒃ ᐳᐊᓗᒐᓗ
ᐊᓯᐅᑦ ᓱᓂ.

ᓴᓕ ᐊᕐᓇᐃᑐᒃ

malakak

Sculpture d'Aisa Qumaaluk E9-1466; histoire de Saali Arngnaituq E9-1460, (IV-B-1301, AR 8-37, enregistrée d'une narration syllabique)

Celui-ci est encore en train d'essayer d'attraper quelque chose qui lui échappera. Son médius n'ayant pas encore été arraché, il fait de grands efforts pour tirer [la lanière du harpon]; il n'y arriverait qu'en faisant de grands efforts; il pensait attraper [sa proie], et tirait fort sur le gibier qui allait lui échapper et qu'il n'attraperait pas. Il s'efforça ainsi jusqu'à ce que son médius fut sectionné. Il a encore sa moufle, sa moufle qui va être arrachée; dès qu'elle sera arrachée, il est certain que [son doigt] va être sectionné; une fois [son médius] arraché, il continuera à tirer. Le médius n'est pas encore sectionné, mais il ne va pas tarder à l'être. 83

Pauvre Malakak, même après qu'un de ses doigts fut sectionné, il continua à tirer. Il pensait devoir faire ainsi pour y arriver, son médius était tombé, il avait été sectionné alors qu'il tirait [sur la lanière]. Il continua encore [à tirer], voulant obtenir [son gibier], pourtant il va perdre son gibier, et voilà qu'il va perdre son gibier et qu'en même temps il va être amputé; il commence à perdre son gibier. Alors bien qu'il s'efforce de tirer sur la lanière en s'aidant avec les dents, elle lui file entre les mains, et [son gibier] lui échappe pour de bon. Son médius ayant été vraiment arraché, le voilà amputé, on n'y pouvait rien. Il perdit [son gibier] parce qu'il souffrait beaucoup. S'il n'avait pas souffert, il n'aurait pas perdu [son gibier]. Il perdit son gibier et aussi sa moufle.

NOTE: Le texte n'est pas très bien rédigé et contient un bon nombre de répétitions. On a omis deux lignes après *Malakaaluk* ainsi qu'un «paragraphe» supplémentaire à la fin, ce qui représente environ le tiers du texte.

Planche 42

Ayagutak
(h: 4 po)



35

ᐊᔭᒍᑕᒃ

ᓴᓇᒍᐊᑕᐅᔪᕕᓂ ᐅᓂᑲᓚᐊᑎᔭᐅᓯᑎᓗ ᐊᐃᓴ
ᑐᓗᒐᒃ ᒧ E9-853

ᐃᒪᒃ ᐊᐅᓚᔭᒻᒥᔪᖅᒐ ᐊᖅᒐᑲᐸᓚᐅᕋᒪ ᐊᓇ
ᓇᒪ ᐊᓂᑦ ᓴᖅᒐᓂᒃ ᐊᔭᒍᑕᒥᒃ ᑕᓐᓇ ᑕᑯᒋ
ᐅᒃᓯᒍ ᑲᓄᒃ ᐃᒥᒃᐸᒪᖅᒐᑦ ᓇᓗᓇᓚᐅᒃᓯᒪ
ᔪᒃ. ᐊᔪᒐᐃᑦ ᑐᑭᔭᒪᑦ ᑕᑯᒋᐅᒃᓯᒍ ᐃᑦᑐ-
ᓚ ᑐᒃ ᐃᓄᑐᑲᐅᓚᒃᑐᒃ ᐊᓇᓇᒪ ᐊᓂᑦ ᓴᖅᒐ
ᐊᖅᒐᖅᒐ ᐃᒪᒃ ᐊᓇᓇᖅᒐ ᐅᓂᑲᐸᓚᐅᕐᒃᑐᒃ
ᐊᓂᑦ ᓴᒥᓂᒃ ᐊᑕᑕᖅᒐ ᒪᑲᐃᓚᒃᑎᓗᒍ ᐃᓄ-
ᓚᒃᑐᕕᓂᒃ ᑕᑯᓴᕐᓇᐃᑐᒃ ᐊᒪᒪᑲᔭᑎᐊᖅᒐ
ᑯᓚᑎᔭᐅᓚᐅᒃᑐᕕᓂᒃ ᐊᓇᓇᖅᒐᓄᑦ. ᑕᐃᒪ
ᐊᑕᑕᖅᒐ ᑎᑭᑲᒥ ᐅᑲᓚᐅᒃᑐᕕᓂᒃ ᐊᓇᓇᖅᒐ
ᐅᓂᑲᐸᓚᐅ ᑐᒃ ᐊᒪᒪᑲᔭᖅᒋᐸᑦ ᑐᑯᐊᓗᓂ-
ᐊᒪᑦ ᐊᒪᒪᑲᔭᒪᖅᒐᑦ ᐅᑐᑕᐅᓚᕐᒃᓚ ᐃᒪᒃ
ᐊᑕᑕᖅᒐ ᐅᑲᓚᐅᒃᑐᕕᓂᒃ ᑕᒪᓐᓇ ᑲᒃᑭᕕᐊ
ᒐ ᓯᑦ ᓯᒪᔪᐊᓗᒪᑦ ᓴᐅᓂᒐ ᐱᐅᓯᓚᒃ ᐱᐅᓯ
ᑲᕋᒥ ᑕᑯᓴᕐᖅᓇᐃᑐᑦ ᔭᖅᒋᒻᒥᔪᒃ ᓗᓂᑦ ᑭᓯ
ᐊᓂ ᑕᑯᒋᐅᒃᓯᒍ ᑲᓄᒃ ᐃᒥᒃᐸᑲᓗᐊᒪᒐᑦ
ᓇᓗᓇᒃᐸᓚᐅ ᑐᒃ. ᐃᒥᒃ ᒐᓂᐊᑦ ᔭᖅᒋᑐᒃ ᓯᒋ
ᐅᓯᒪᒐᒥ ᐃᒪᒃ ᑲᒃᑭᕕᐊᖅᒐ ᑐᐸᒐᓚᖅᒋᑐᒃ
ᑕᐃᒪᑕᒐ ᐊᖅᒐᒐ ᑕᐃᒐᐃᑐᐸᓚᐅᒃᑐᒃ ᐃᑦᑐ
ᕈᒃᓯᕋᑕᒃᓯᓂ ᐃᓄᓚᐅ ᑐᒃ. ᑐᐸᑭᓚᕋᒥ ᑕᑯ
ᐊ ᑎᑭᕋᖅ ᒍᐊᕋᐱᒋᒃ ᑲᒃᑭᕕᐊᖅᒐᑕ ᐃᓇᑯᓇ
ᑐᒪᑎᐊᓗᐸᓚᐅᒃᑐᒃ. ᓄᑭᑦ ᓯᐊᓚᒻᒪᑎᐊᑦ ᔪᐊᓗ
ᑕᑯᐊ ᑎᑭᕋᖅ ᒍᐊᑲᑦᓚᐱᒃ ᑲᒃᑭᕕᐊᒋᑦ ᑕ
ᑎᑭᕋᖅ ᒍᐊᕋᐱᒋᒃ ᓯᐳᕈᑎᒧᑦ ᑭᓯᐊᓂ ᑐᐸᑭ
ᐸᓚᐅᒃᒃᒪᑕ ᑐᐸᑭᓚᕋᒥ ᑕᑯᓐᓇᓴᐃᓐᓇᕈᒥᓇᒃ
ᐸᓚᐅ ᑐᒃ ᑕᑯᐊ ᓄᑭᓚᔭᒃᑐᐊᐱᐅᒪᓂᒃ
ᑲᒃᑭᕕᐊᕋᐱᒋᒃ ᑲᒃᑭᕕᐊᖅᒐᓂ ᓯᑦ ᓯᒪᓂᒋᑕ
ᓂᑭᖅ ᒍᐊᕋᐱᒋᑦ ᐊᔪᒐᐃᑐᔭᒋᒥᔪᓗᓂᑦ ᐱᐅᓯ
ᓗᓯᒍᒪᑕ ᐃᓄᐃᑦ ᐃᓚᖅᒋᑦ ᑕᐃᓐᓇᓚ ᑲᓄᒃ
ᐱᑦᓴᒪᖅᒐᑦ ᓇᓗᓇᒃᑐᐸᓚᐅᒥᔪᒃ ᑕᑯᓇᓯᒍ
ᑕᐃᒪᑕᒐ ᐊᐅᓚᔭᑦ ᓯᐊᐳᖅᒐ ᐊᖅᒐᓂᐸᖅᒐ.
ᐱᐅᓚᐊᒃᑎᒋᐸᓚᐅᕋᑯ ᐊᓚᐊᓇᒃᐸᓚᐅᒥᔪᒃ
ᑕᒐ ᒪᓄᒐ ᒪᓄᑭᓐᓇᓯᒍ ᐅᐸᓐᓂᑭᑐᐃᓐᓇᓯ-
ᒍᓚᕋᑕᒥᔪᒐ.

ᐊᐃᓴ ᑐᓗᒐᒃ

ayagutak

Sculpture et histoire d'Aisa Tulugaq E9-853 (AR 6-26)

Je me souviens aussi de cela: j'avais un oncle maternel, un cousin de ma mère nommé Ayagutak. Quand on le voyait pour la première fois, on se demandait comment il pouvait boire, car il avait quelque chose d'étrange quand on le voyait pour la première fois. C'était un homme âgé, c'était un vieillard mon oncle maternel, le cousin de ma mère. Voici ce que ma mère racontait au sujet de mon cousin: il naquit alors que son père était parti à la chasse; il était anormal et sa mère n'était pas certaine qu'il puisse têter. Alors, lorsque son père fut de retour, ma mère racontait que lorsque son père [de l'enfant] fut de retour, il dit ainsi: «S'il ne peut pas têter, il mourra; qu'on essaye donc de le faire têter.» C'est ainsi que parla son père.

Il avait la lèvre supérieure fendue et aussi une fissure palatine. Il était fait ainsi et ne semblait pas tellement anormal; seulement, la première fois qu'on le voyait, on se demandait comment il pouvait faire pour boire. Il n'avait cependant pas de mal à boire, car il s'y était habitué en dépit de ce que sa lèvre supérieure eut une grande fente. C'est ainsi qu'était mon oncle maternel; il vécut jusqu'à un âge avancé. Quand il fumait, les bords de la fente de sa lèvre supérieure étaient très agréables à regarder, ces bords de la fente de sa lèvre supérieure, les deux bords avaient de très bons muscles. On ne fumait alors que la pipe, et quand il fumait, on avait vraiment envie chaque fois de la regarder. On pouvait voir ces deux muscles sur les deux bords de la fente de sa lèvre supérieure, les petites parties charnues de part et d'autre de la fente. Ce n'était cependant pas une chose surprenante car il est habituel que certains Esquimaux aient ainsi des malformations; mais quand on le regardait on se demandait comment il pouvait faire.

Voilà donc les souvenirs que j'ai bien conservés à la mémoire, au sujet de mon oncle maternel défunt. Il s'occupait beaucoup de moi et je [lui] en ai gardé de la reconnaissance. Comme j'utilise toujours le même col de fourrure [sous le menton], je me retrouve comme autrefois.

NOTE: L'expression *manuga manugiinnaasugu* de la fin, rappelle le passé et un minable collet usé, le *manu*, qui se portait sur la veste. Cet article de vêtement est toujours le même, minable et usé, pour le vieux raconteur, grand-père de Zebedee Nungak qui a fait la transcription, même si, de nos jours, le tissu a remplacé les peaux dans la confection de vêtements. Les choses n'ont pas changé: cet homme est toujours pauvre et humble.

Planche 43

Uumayualuk retrouvé par Amarualik
(*Photo* Asen Balikci, J-14369)



36

ᐅᒪᔪᐊᓗᒃ ᐃᓄᓕᔭᐅᕗᒃ ᐊᒪᕈᐊᓕᒧᑦ

uumayualuk qui dut la vie à amarualik

ᓴᓇᒍᐊᑕᐅᔭᐱᓂ ᐅᓂᑲᓕᐊᑎᔭᐅᓯᑎᓗ ᓕᐸᐃ ᑯᒪᓗᒃ ᒧ E9-843

Sculpture et histoire de Liivai Qumaaluk E9-843 (AR-9-48, la première partie enregistrée d'une narration syllabique)

ᓄᑕᕋᒃ ᐅᒪᔪᐊᓗᒃ ᐊᑕᑦ ᓯᐊᕋ ᐃᓄᓕᔭᐅᕗ ᐊᒪᕈᐊᓕᒧᑦ ᐳᑐᒍᑦ ᐊᑕᑕᐱᓂᖕ ᒪᓄᑦ ᐊᓇ ᓇᒥᓄᑦ ᑭᒪᐃᖕᓇᑕᐅᒪᑦ ᐃᓄᓕᑦᒃᒪᑦ ᐅᐱᕆ ᒪᑯ ᓴᓇᕙᕋ ᐃᓄᒍᑎᕆᒪᑦ ᑎᒍ ᑲᒪᕆᔭᐅᓂᖕᕆ ᐸᑦ ᐃᓄᒪᔭᓚᐅᖕᕆᑐᒍᑦ. ᑕᖕᓇ ᐊᑯᓂᓂᑕᐅ-ᒪᓗᐊᒃ ᐅᐱᕆᔭᐸᓗᕆᒪᑯ ᐅᓂᑲᑐᐊᓕᐊᑎᓚᐅᒃ ᓯᒪᔭᒪ ᑕᖕᓇ ᐃᓄᓕᑦ ᓯᓚᐅᒃ ᓯᒪᒪᑦ ᐅᓂᑲ-ᓚᐅᒃ ᓯᒪᒪᑦ ᐳᑐᒍᑦ ᐊᑕᑕᖕᒪ. ᑕᑯᓯᒪᒪᓗ ᐊᒃᑕᒪ ᐃᑦ ᑐᑎᑦ ᓗᒍ ᐃᓄᓕᑦ ᓯᓗᑐᓚᐅᓂᕋᒥ ᑲᒪᕆᔭᐅᒍᖕ ᓇᐃᑐᒥᒃ ᓯᕈ ᓯᐊᐱᐅᑦ ᓯᓂ ᑐᑦᑐ ᓯᐊᒃ ᑐᓂ ᓄᓇᑯᓯᑎᒃ ᑭᒪᐃᖕᓇᑕᐅᑎᑦᓗᒍ. ᑕᐃᒪ ᐅᓂᑲᐅᔨᑦ ᓗᑐᓚᐅᕐᒃ ᓂᒪᑦ ᐊᓇᓇᓂᐹᒪ ᓯᓕᑦ ᓯᐊᓯᓂ ᐅᑲᓚᐅᕐᒃ ᓂᒪᑦ ᑕᐃᖕᓇ ᐊᓇᓇ ᒪᒍᒃ ᑭᖕ ᒍᓯᒪᓯᐊᓕᒃᒪᑦ ᑭᖕ ᒍᓯᕆᐊᑦ ᓚᓯᓂ ᑭᖕ ᒍᓂᖕ ᒪᓂ ᐱᓯᒪᑐᐃᖕ ᓇᓚᐅᒃ ᑐᐱᓂᒃ ᐊᓯ-ᐃᓚᒍᒃ ᐱᓯᓯᓕᒪ ᓄᑲᐱᐱᓂᖕ ᒪᓄᑦ ᐊᐃᓕᕋᒥ ᐅᔭᕋᓯᑦ ᔦᑉ ᑭᑦᓕᖕ ᒪᓂ. ᐊᓯᐃᓚᒍᒃ ᓄᑕᕋᒥ ᑕᑯᒪᒥ ᑭᒪᐃᖕᓇᑕᐅᔦᒥᒃ ᐊᒪᑐᐃᖕ ᓇᓯᒍ ᓇᔭᑯᒥᓄᑦ ᓯᓚᐅᓂᒪᑦ ᐃᓄᓯᒍᕗᒍᑦ ᐅᐸᒍᑦ. ᐃᓄᒪᔭᑦ ᔭᖕᕆᑦ ᑐᒍᑦ ᑭᖕ ᒍᐸᑎᔭᐅᕗᒍᑦ.

ᓕᐸᐃ ᑯᒪᓗᒃ

Un bébé, Uumayualuk, mon grand-père, dut de rester en vie à Amarualik, le père défunt de Putuguq. Il fut abandonné par sa mère, à la naissance. J'ai fait cette sculpture par reconnaissance pour lui, car si on ne lui avait pas sauvé la vie nous n'aurions pas pu voir le jour.

Bien que celui-ci ait vécu il y a très longtemps, j'ai composé cette histoire par reconnaissance pour lui. Celui-ci, qui l'a sauvé, le père de Putuguq, a raconté l'histoire. Je l'ai vu alors qu'il était âgé, car il était tout jeune homme lorsqu'il sauva celui qui avait été laissé sans soins, abandonné pendant qu'on était parti à la chasse au caribou à l'intérieur des terres. Ainsi il raconta la véritable histoire à ma mère. Comme celle-ci, sa mère [de l'enfant], dit-on, s'efforçait de suivre, il suivait en marchant, un peu en arrière d'elle. De fait, dit-on, comme il marchait, il passa par un endroit où elle s'était arrêtée, près d'un gros rocher. De fait, dit-on, il vit un nouveau-né qui avait été abandonné. Parce qu'il le prit sur son dos et alla le confier à la famille de sa sœur, nous avons vu le jour. Nous n'aurions pas vu le jour [s'il n'avait pas agi ainsi], car nous sommes ses descendants.

Planche 44

Sanikilluaq apercevant des loups
(h: 7¾ po. *Photo* Toby Rainey, J-8641)



37

ᓴᓂᑭᓪᓗᐊᒃ

ᓴᓇᒍᐊᑕᐅᔪᕕᓂ ᐅᓂᑲᓚᐊᑎᐹᐅᓯᑎᓗ
ᒐᐃᒥᓯ ᑭᒪᒐᐃᓚᒃᒧ E9-348

sanikilluaq

Sculpture et histoire de Gaimisi Qimagailaaq
E9-348 (IV-B-1303; texte syllabique)

ᑭᑭᒃ ᑕᓂᒍᒃ ᓴᓂᑭᓪᓗᐊᒃ ᑕᓐᓇ ᐊᐅᑦ ᓯᓯᓂ ᐅᒐᖅᒃᓂᒃ ᐊᒪᕈᒃᖑᑦ ᑎᑭᑕᐅᓚᐅᒃᓂᒪᑦ ᐃᒪᒍᒃ ᐃᓯᒪᑐᐃᓐᓇᑐᒃ ᑕᑯᐊ ᐅᓐᓂᓴᐅᑎ-ᒥᑦ ᓴᓂᐊᓕᑲᑲ ᑕᑯᓕᕋᒥ ᐊᒪᕈᓂᒃ ᑕᓐᓇᑕᒐ ᑕᑯᕙᓪᓕᐊᓯᓂ ᑕᐃᒪᐃᓕᖕ ᒐᔪᒃ ᓯᑕᒪᓂᒃ ᑕᑯᓐᓇᑐᒃ ᐊᓯᐃᓚ ᑎᑭᒻᒪᑕ ᑭᒪᓯᓕᒃᑐᒃ. ᑭᒪᐃᓕᒃᓯᓂᒍᒃ ᒪᕈᓂᒃ ᓯᕗᓂᖅᒥᓂᒃ ᑕᑯ ᓇᒥᔪᒃ ᑲᓯᑎᐊᒃᑐᓂᒃ ᑕᕙᓇ ᓴᓂᑭᓪᓗᐊᑉ ᐊᓗᖕᒐᑐᐃᓐᓇᓕᒃᑐᕈᒃ ᓴᓂᒧᑦ ᑕᑯᒐᔾᔪᕈᓐᓇ ᐃᖁᒥ ᐅᓐᖑᐊᒥᒍᒃ ᑯᑭᐅᑎᒧᑦ ᖑᖕ ᒍᓂᒥᔪᒥ

ᒐᐃᒥᓯ ᑭᒪᒐᐃᓚᒃ

On raconte que sur les îles [Belcher], celui-ci Sanikilluaq, pêchait des morues de roche lorsqu'il fut surpris par des loups. Il pensa ainsi, dit-on: «Je vais me réchauffer à leur contact», quand il vit les loups. Mais comme il les voyait maintenant plus distinctement, il en distingua quatre. De fait, comme ils arrivaient, il s'enfuit. Comme il s'enfuyait, dit-on, il en vit de nouveau deux devant lui. Comme ils allaient se rencontrer là, Sanikilluaq s'arrêta mort de peur, incapable de regarder sur le côté. Durant la nuit, dit-on, il les tua tous à coups de fusil.



Planche 45

Niliqtuaruq
(*Photo* Asen Balikci, J-14352)



38

ᓂᓕᒃᑐᐊᕈᒃ

ᓴᓇᔪᐊᑕᐅᔪᕕᓂ ᓕᕙᐃ ᐊᓚᓱᐊᒃᒧᑦ
E9-1326 ᐅᓂᑲᓕᐊᑎᔭᐅᔪᕕᓂ ᔪᐊᓇᓯ
ᑭᓐᓄᐊᔪᐊᒃᒧ E9-844

niliqtuaruq

Sculpture de Liivai Alaasuaq E9-1326; histoire de Yuanasi Qinnuayuaq E9-844 (BA 18-2)

ᐅᑭᐅᒍᓕᒻᒪᑦ ᐱᕈᔭᐃᑦ ᑐᑦᑐᕕᓂᑦ ᐃᒪᓅᑦ
ᓯᑯᔭᐅᒪᑦ ᓯᓂ ᐊᔪᕐᒃᓇᒪᑎᑐᑦ ᐱᖁᓯᐊᒃᓯᒍ
ᐱᒃᓯᑲᔭᕐᑭᑐᓂᒃ ᓂᓕᒃᑐᐊᕈᒃ ᑕᑯᓚᐅᒃᑐᒃ
ᐱᒃᓯᑲᔭᕐᑭᑐᓂᒃ ᐃᒪᕐᒃᒧᑦ ᓯᑯᒧᑦ ᑕᑯ-
ᒐᒥ ᓂᓕᒃᑐᐊᕈᒃ ᓂᓕᒃᓯᒍ ᐳᕈᔭᒃ ᓂᑭᒃ
ᑐᑦᑐᕕᓂᒃ ᐱᑦᓯᑎᐸ! ᓂᓕᒃᑕᐅᒐᒥ ᓂᓕᒃᑐ
ᐊᕈᒧᑦ ᒪᒪᐃᑐᐊᓗᒃ ᓂᑎᑲᔭᕐᑭᑐᒃ ᐊᓇᕐᓂ
ᒪᑦ ᒪᒪᐃᑐᒪᑦ ᑕᐃᒪᒃ.

ᔪᐊᓇᓯ ᑭᓐᓄᐊᔪᐊᒃ

Durant l'hiver, les caches en pierres contenant de la viande de caribou sont solidement glacées à cause de l'eau [d'infiltration] et on ne peut vraiment pas en enlever le contenu, quand on cherche à en enlever [le contenu].

Niliqtuaruq aperçut [des caches] dont on ne pouvait enlever le contenu, à cause de l'eau, à cause de la glace. Comme il en avait vu Niliqtuaruq péta sur la cache en pierres contenant de la viande de caribou et fit sauter la viande, les morceaux de caribou.

Comme elle avait subi les gaz de Niliqtuaruq, elle était très mauvaise, on ne pouvait la manger parce qu'elle avait un goût d'excrément, parce qu'elle était mauvaise. C'est tout.

NOTE: Cette grossière anecdote est très bien connue. Rasmussen en donne une version netsilik (1931: 448).



Planche 46

L'homme à la jambe fracturée atteignant la cache
(*Photo* Asen Balikci, J-14353)



39

ᑭᒪᐃᓐᓇᑕᐅᓚᐅᒃᑐᐱᓂᒃ ᓂᐅᖅᒐ ᓇᐱᓯᒪᑎᓪᓗᒍ

ᓴᓇᒍᐊᑕᐅᔭᐱᓂ ᐅᓂᑲᓚᐊᑎᔪᐅᓯᓂᓗ
ᓖᕙᐃ ᑯᒪᓗᒃᒧ E9-843

ᑕᓐᓇᒍᒃ ᐃᓪᓗᒥᓂ ᓯᓂᑦ ᑕᓯᑎᒃ ᓯᓂᑦ ᑕᕕᒥᓂ ᐊᒥᕐᖕᒍᑦ ᑭᐱᒃᓯᑐᐃᓐᓇᓯᒍ ᓇᐱᒻᒪᑦ ᓇᐱᒪᓕᕐᒃᒪᑦ ᐊᖕᒍᑕᐅᑲᑎᒥᒍᑦ ᓇᒻᒪᑕᐅᓚᐅᒃᑐᕕᓂᒃ ᐊᓇᕋᐅᕗᓯᕙᕆᑦ ᓚᔪᐅᑦ ᓯᓂ ᓵᓪᓗᑭᔪᐅᑦ ᓯᓂᒍᒃ. ᐊᓯᐃᓚ ᐊᖕᒋᑐᐃᓐᓇᑐᕕᓂᒃ ᐊᒪᒃᑕᐅᓯᒐᒥ ᓇᒻᒪᑕᐅᓯᒐᒥ ᐊᒥᕐᒥᒃ ᑭᐱᒃᓯᑐᐃᓐᓇᓯᒍ ᓇᐱᒪᒻᒪᑦ ᑕᐃᒪᒍᒃ ᐱᕈᔪᕐᓂᒃ ᑲᐅᕗᒪᒐᒥ ᑕᑲᐃᒃᓯᓯᕗᒍᒃ ᓚᔪ ᐅᔭᕕᓂᒃ ᑕᓐᓇ ᓇᒻᒪᑎᒥᒍᑦ ᑕᐃᒪᒍᒃ ᓇᒻᒥᐅᓯᒪᓗᑦ ᓴᑎᓪᓗᒍ ᑭᐱᑦᔪᒐᓚᓐᓇᒍ ᑭᒪᐃᓐᓇᑕᐅᑐᐃᓐᓇᓂᐊᓚᕋᒥ. ᑕᐃᒪᒍᒃ ᑲᕐᖕᒥᒃ ᑲᒧᑎᑲᓯᓂ ᒍᑕᐱᒍᓐᓇᕋᒥ ᑭᒻᒥᐊᓯᒍ ᐃᓚᒐ ᐱᕈᔪᒥᒍᒃ ᑲᐅᕗᒪᒐᒥ ᑕᐃᒪ ᑲᐅᕗᒪᔪᒥᒍᑦ ᐊᐃᓕᓯᐊᓕᓚᐅᒃᑐᕕᓂᒃ ᑐᑦᑐᕕᓂᒃᒍᑦ ᐱᕈᔪᒍᑦ ᐊᐃᓕᓯᐊᒃᓯᓂ ᑲᐊᓕᓕᒥ ᐃᒍᓚᖕᓕᓗᑎᒧ ᓇᐃᕋᒥ ᑕᐃᒪᒍᒃ ᒍᑦ ᓴᓂᐊᕈᓐᓇᐃᕋᒥ ᐱᕈᔪᓂ ᐅᑭᐅᕋᑕᒃᓯᒍ ᐊᐅᔪᓚᒪᒃ ᐃᒍᑲᖕᒋ ᑐᒥᓐᓂᕋᒥ. ᑕᐃᒪᒍᒃ ᑐᑯᖕᓕᕙᑎᔪᐅᓕᓕᒥ ᑎᑭᑕᐅᓕᓚᐅᕐ ᑲᓂᒥᔭᒃ ᓂᑭᓯᐅᑎᐊᒃ ᑐᒍᑦ ᑐᑯᖕᓕᕙᑎᔪᓗᕙᑎᔪᐅᓯᓂ ᑭᐱᑦ ᓯᒪᑎᑦ ᓗᒍ ᑭᒪᑦ ᑕᐅᓚᐅᓂᓕᒥ ᑕᑯᔪᐅᓕᒥ ᑐᑯᓕᕙᑎᑦ ᓯᓕᒃᑐᒍᑦ ᑭᒪᐃᓐᓇᑎᕕᓂᒥᒍᑦ ᑕᑕᒥᒍᑕᐅᑐᐃᓇᓚᐅᒃ ᑐᕕᓂᒍᒃ ᐅᐱᓐᓇᕋᓂ ᑐᑯᖕᓕᕙᑎᓯᓂᒪ ᑭᐱᑦ ᓯᒪᕙᐊᓗᒻᒥᒃ ᑭᒪᐃᓐᓂᕋᒥ ᓇᒻᒪᐅᑕᒥᒍᑦ ᓇᒻᒥᐅᓯᒪᐃᓐᓇᑐᒥᒃ ᐅᐱᓐᓇᕋᓂ ᐊᕙᓕ ᐃᓗᑐᕕᓂᒃ ᐃᓪᓗᐊᐱᒥᒍᒃ ᑕᑯᓕᕋᒥ ᐱᕈᔪᐃ ᓴᓂᐊᓂ ᐃᒍᑲᒪᓕᑦ ᐊᐱᒃᓯᓚᒃᑐᕕᓂᒃ ᓂᐱᓕᒍᒃ ᐃᓚᑕᑎᑦ ᓯᒍ ᑐᓴᓂᐊᓚᓕᒥ ᑐᑯᓕᕙᑎᔪᒥᒍᑦ ᑕᐃᒪ ᑕᓐᓇ ᐃᒍᒍᑎᓕᐳᒃ ᑕᐃᒪᐃᓂᕋᒥ. ᑕᓕ ᑲᕐᖕᒥᒍᑦ ᑲᐃᓪᓗᒥᑕᒃᑐᒃ.

ᓖᕙᐃ ᑯᒪᓗᒃ

l'homme qui fut abandonné après s'être cassé la jambe

Sculpture et histoire de Liivai Qumaaluk E9-843 (AR 9-53)

On dit que celui-ci [étant] dans son igloo, alors que [avec son compagnon] ils dormaient dans son iglou de voyage, fut tout simplement enveloppé avec des peaux de caribou, parce qu'il s'était cassé [la jambe], parce qu'elle était cassée, il fut porté sur le dos par son partenaire. «Je vais te ramener chez toi», se fit-il dire; mais on lui mentait, dit-on. De fait, il acquiesça et fut porté sur le dos enroulé dans une peau de caribou parce qu'il avait un membre brisé. Alors, dit-on, comme il reconnaissait des caches de viande de caribou: «Reposons-nous tous les deux», se fit-il dire, celui-ci, par celui qui le portait. Alors, dit-on, étant complètement ficelé et emballé, sans qu'on lui retire la peau de caribou qui l'enveloppait, il fut tout simplement abandonné.

Alors, dit-on, utilisant la peau de caribou comme traîneau, il se déplaça un peu en saisissant une partie avec ses dents, parce qu'il connaissait la cache de viande de caribou, dit-on: alors il s'efforça d'aller vers celle qu'il connaissait, s'efforçant d'aller vers les caches de viande de caribou, parce qu'il avait faim, bien qu'il n'eût pas de chance de survivre.

Alors, dit-on, il ne se déplaça plus, passant l'hiver et tout l'été près de la cache de caribou, se trouvant dans un lieu inhabité. Alors, dit-on, alors qu'on le pensait mort, il reçut la visite à nouveau de gens qui venaient chercher de la viande. On le pensait vraiment mort car il avait été abandonné complètement ficelé et emballé. Il fut aperçu par celui qui le pensait mort, par celui qui l'avait abandonné; il fut extrêmement surpris, dit-on. Ce n'est pas étonnant, car il l'avait cru mort, l'ayant abandonné complètement ficelé et emballé, pour être porté sur le dos comme un bagage.

Ce n'est pas étonnant s'il fut surpris de voir un petit iglou, dit-on, près des caches de caribou. Il demanda s'il y avait quelqu'un... Sa voix, dit-il, il la reconnut en entendant celui qu'il avait pensé mort. Alors celui-ci avait survécu en agissant de la sorte. Ici, il se déplace grâce à sa peau de caribou.

Planche 47

Une femme portant son petit mari sur le dos
(*Photo* Asen Balikci, J-14372)



40

ᐊᖕᒍᑎᒃ ᐊᕐᓇᒥᓄᑦ ᐊᒪᒃᑕᐅᕙᑦᑐᕕᓂᒃ

ᓴᓇᒍᐊᑕᐅᔪᕝᓂ ᐅᓂᑲᓚᐊᑎᔭᐅᓯᑎᓗ
ᓚᕝᐃ ᑯᒪᓗᒃ ᒧ E9-843

l'homme qui était porté sur le dos par sa femme

Sculpture et histoire de Liivai Qumaaluk E9-843 (AR 9-49, la première partie enregistrée d'une narration syllabique)

ᑕᓐᓇᑕᒐᒍᒃ ᐊᕐᓇᒥᓄᑦ ᐊᒪᒃᑕᐅᕙᑦᑐᕕᓂᒃ ᑕᐃᒪᒃ ᐊᖕᒍᑎᒃ ᒥᑭᔪᒐᒥ. ᑕᐃᒪᒍᒃ ᑯᒐ-ᔭᖃᐱᑦ ᑎᑭᒻᒪᑕ ᐊᒪᒃᑕᐅᔪᒃ ᐊᒪᒃᑕᐅᒥᑲ ᓗᐊᖃᒥᒍᒃ ᓂᒍᖃᒃᐸᑐᕕᓂᒃ ᐱᓗᑲᕆᑦ ᐊᑦᔭ ᑕᐅᓯᑎᓪᓗᕆᑦ ᐊᕐᓇᖕᒐᓄᑦ ᐃᓄᑐᐃᓐᓇᐱᒍᒃ ᐱᕕᑦᑐᕈᒃ ᐊᖕᒍᑎᐊᐱᒃ ᒥᑭᔪᐊᐱᒃ ᐊᒪᓗ ᐊᕐᓇᒥᓄᑦ ᑭᓂᔭᐅᕙᑦᑐᕕᓂᒃ ᑯᐃᑎᑕᐅᑦᓯᓂ ᑕᐃᒪᒃ ᒥᑭᔪᒪᑦ. ᐅᐱᓐᓇᖃᓂ ᐊᑕᑕᓯᐊᕕᓂᒐ ᑯᐃᑎᑕᐅᓯᓂ ᑕᐃᒪᒃ ᒥᑭᔪᒪᑦ ᐅᐱᓐᓇᖃᓂ ᐊᑕᑕᓯᐊᕕᓂᒐ ᐅᑲᓚᐅᒃ ᓯᒪᔪᒃ ᑕᑯᓐᓇᓚᐅ-ᓂᖃᒥ ᑭᓂᖃᒥ ᑯᐃᑎᑕᒥᒃ ᐊᕐᓇᒥᓄᑦ ᐅᓂᑲ ᐸᓚᐅᕐᒃᑐᒃ ᐳᐃᒍᖃᒪ ᐃᓚᖕᒋᓂᒃ. ᑕᓐᓇᒍᒃ ᐊᖕᒍᑎᐊᐱᒃ ᑲᒃᔪᖕᒋᓪᓗ ᐳᑲᑦ ᑕᖕᒋᓪᓗ ᓇᒻᒪᑕᐅᕙᑦᑐᕕᓂᑦ ᓂᒍᖃᒃᑎᓗᒍ. ᐊᖕᒍᑎᐊᐱ ᒐ ᒥᑭᔪᐊᐱᐅᒻᒪᑦ ᑲᓇᒃᑎᑕᒃ ᐸᓚᐅᕐᒃ ᓂᒐᒥ ᐃᑕᒐᖕᒋᑦ ᑕᒃᑎᓯᒪᑐᐃᓐᓇᑎᓪᓗᕆᑦ ᐊᕐᓇᖕ ᒐᑕ. ᑕᐃᒪᒃ ᐃᒃᑲᑐᒐᓗᐊᒥ ᒥᑭᔪᒻᒪᑎᐊᓗ-ᓂᖃᒥ ᐅᐱᓐᓇᖃᓂ ᑕᐃᒪᒍᒃ ᓂᒍᖃᓚᕐᒃᒪᑦ ᐊᑦᔭᓯᓂᐊᒥᔪᒐᓗᐊᒃ ᑲᒃᔪᒥᓂᒃ ᐅᒪᔪᒃᓯ-ᐅᓚᖃᒥ ᐅᒪᔪᖃᒥᓗ ᓇᒻᒪᑎᑲᑐᕕᓂᐅᒐᒥ ᐊᕐ ᓇᒥᓂᒃ ᑭᒪᐃᔪᐃᑦᑐᓂᖃᒥ ᒥᑭᔪᒍᑦ ᐊᒪᒃ-ᑕᐅᑐᐃᓐᓇᓗᑐᒃ ᐸᑐᕕᓂᐅᒐᒥ ᐅᓐᓇᒃ ᑯᖃᐱ ᓂᓗ ᐃᑲᖃᓯᐊᓚᖃᒥ. ᑕᐃᒪᒃ ᒥᑭᔪᒐᓗᐊᒃᓯᓂ ᐅᒪᔪᖕᒋᓂᐅᕙᓚᐅᑦᔭᖕᒋᑦ ᑐᕈᒃ ᑕᒃᑎᓯᒪᒍᐊ ᑐᐊᐱᐅᒐᒥ ᒥᑭᔪᐊᐱᐅᒐᒥ. ᓴᓂᒻᒪᑎᐊᓗᖕᒐᓄ ᑐᑕᑎᔭᐅᕙᑦᑐᕕᓂᐅᒐᒥ ᑐᑦᑐᓯᐅᓚᖃᒥ ᐊᐅᔭ ᑯᑦ ᐱᓯᑦ ᓯᑎᒃ.

ᓚᕝᐃ ᑯᒪᓗᒃ

Cet homme, dit-on, était transporté sur le dos par sa femme, parce qu'il était petit. Ainsi, dit-on, lorsqu'ils rencontraient de petites rivières, il était porté sur le dos. Et même, dit-on, lorsqu'il n'était pas porté sur le dos, il traversait pendant que ses affaires étaient portées par sa femme. C'était un vrai petit Esquimau, dit-on, qui n'y pouvait rien, dit-on, un tout petit homme. De plus, il était si petit que sa femme le faisait uriner en le tenant. Ce n'est pas étonnant que mon grand-père ait raconté l'histoire de celui que l'on devait faire uriner à cause de sa petite taille car il le vit; il chercha à voir celui que sa propre femme faisait uriner. J'ai oublié une partie de ce qu'il racontait.

Les flèches et le sac de ce petit homme étaient portés sur le dos [pour lui] pendant qu'il traversait. Comme le petit mari était tout petit, les tiges de ses bottes étaient recouvertes par l'eau alors que seuls les pieds de bottes de sa femme étaient recouverts [par l'eau]. Il en était ainsi, bien que ce fût de l'eau très peu profonde, assurément il était vraiment tout petit. Alors, dit-on, comme il avait traversé, il se remettait alors à porter ses flèches et se mettait à chasser, et lorsqu'il tuait du gibier, il avait sa femme pour porter [le gibier], il ne pouvait se séparer [de sa femme], à cause de sa petite taille. Il était habituellement tout simplement porté sur le dos pour traverser les rivières et les petits cours d'eau. Ainsi, bien qu'il fût petit, on dit qu'il attrapait plus de gibier parce qu'il pouvait très bien se dissimuler, étant tout petit. Il était capable de s'approcher très près du gibier en chassant le caribou, ce qu'ils faisaient à pied l'été.

NOTE: Cet étrange récit est peut-être un fragment d'une autre histoire concernant les femmes sans mari. Rasmussen (1929: 300-301) en fournit par représentation graphique la version des Esquimaux igluliks. Au début, à Nuvuk, près de Wager Bay, deux frères sont tués par des voisins jaloux de leurs exploits de chasse. Ces derniers partagent ensuite la couche des veuves; celles-ci mécontentes, assassinent l'un des hommes qui se présente un soir, comme à l'habitude, et s'enfuient en traîneau. Une vieille belle-mère qui les accompagne brise par magie la glace qui les sépare de leurs poursuivants, et elles dérivent vers l'île Southampton. Là, faute d'hommes, les deux femmes prennent pour maris leurs jeunes fils qu'elles épuisent complètement et qu'elles empêchent ainsi de grandir. Elles doivent donc faire la chasse elles-mêmes, en suivant les conseils de leurs petits maris qu'elles portent toujours dans leur parka mais qui n'en ont pas moins l'intelligence d'un adulte. Or, voici qu'arrive un vrai homme; après avoir couché avec une des femmes, il est remercié à coups de piquet de tente, tandis qu'un homme blanc, débarqué dans l'île, meurt étouffé par suite de la trop grande passion des deux femmes. (Voir Boas 1907: 538; Rasmussen 1931: 447-448. Voir aussi Boas 1888: 618-620 au sujet de l'origine des Sadlirmiuts de l'île Southampton.)

Planche 48

Couple se disputant une patte d'ours
(*Photo* Asen Balikci, J-14350)



41

ᐊᕐᓇᑎ ᓇᓄᑉ ᓂᐅᒐᓂ ᐊᒃᓴᕋᐅᑎᓚᐅᑐᕕᓂᒃ

ᓴᓇᒍᐊᑕᐅᔦᕕᓂ ᐅᓂᑲᓕᐊᑎᔭᐅᓯᑎᓗ
ᓕᕝᐃ ᑯᒪᓗᒃ ᒧ E9-843

ᑕᓐᓇᒍᒃ ᐊᕐᓇᑎᒃ ᐊᕐᓇᖕᒐ ᐱᐅᖕᒋᒪᑦ ᓇᓄᑉ ᓂᐅᖕᒐᓂᒃ ᐊᒃᓴᕋᐅᑎᐊᓗᑦ ᓴᓚᐅᒃᑐᕕᓂᒃ ᑭᑐᕐᖕᒐᖕᒐ ᐊᑕᑕᒥᓂᒃ ᐅᓪᓕᓪᒪᑯᐹᑎᓪᓗᒍ ᐊᕐᓇᖕᒐ ᐱᖕᒐᓕᐅᑎᒪᑦ ᒥᓐᓂᓯᓂ ᐱᔦᑐᒍᒪᑦ ᓯᓂ. ᑕᐃᒪ ᐊᖕᒍᑎᖕᒐ ᐊᒃᓴᓂᐊᓯᑐᐃᓐᓇᓂᐊᓕᕐᒃᒪᑦ ᑕᓐᓇ ᑭᑐᕐᖕᒐᖕᒐ ᒥᓂᑕᐅᑐᐃᓐᓇᓚᖕᒐᒪᑦ ᐊᕐᓇᖕᒐ ᑲᒪᓂᐅᔭᒋᒪᑦ ᑭᑐᕐᖕᒐᒥᓂᒃ ᐃᓚᓐᓂᒍᒃ ᐊᓇᕋᐅᔮᕝ ᑐᕕᓂᐅᒐᓗᐊᒃ ᑭᑐᕐᖕᒐᒥᓂᒃ ᐊᖕᒍᑎᖕᒐ ᐊᕐᓇᒥᓂᑦ ᓗᓂ ᑲᐅᔮᑎᑦ ᓱᔭᒐᓂ ᒥᓂᑕᐅᑐᐃᓐᓇᐸᑐᕕᓂᒍᒃ ᐊᒃᓴᓂᐊᖕᒋᑐᐊᑦᒃᒪᑦ ᐊᕐᓇᒐ ᓂᑎᔦᑐᑎᓪᓗᒍ. ᑕᓐᓇ ᑭᑐᕐᖕᒐᖕᒐᑦ ᐱᕈᑐᐃ ᓇᕋᑕᓚᐅᒃ ᑐᕕᓂᒍᒃ ᑕᐃᒪᐃᓗᒐᐅᖕᒋᓐᓇᓯᓂ ᐊᑕᑕᒥᓄᑦ ᒥᓇᒐᒍᑦ ᓯᓂ. ᑕᓐᓇ ᐊᕐᓇᖕᒐ ᑳᐅᔮᑎᑕᐅᔦᐃᑦ ᑐᕝᓐ ᓂᒪᑦ ᐊᖕᒍᑎᒥᓄᑦ ᑕᓇ ᑭᑐᕐᖕᒐᑐᐊᕕᓂᖕᒐ ᑕᓐᓇᑐᒪᑦ ᐊᑕᑕᖕᒐᑕ ᐃᑦᓚᑎᔭᒪᑎᐊᓗᒥᓐᓂᒪᐅᒃ ᒐᓗᐊᒃᓯᒍ ᑭᒪᐅᒪᕝᑦ ᑕᕕᓂᖕᒐ ᓇᑦ ᓴᓯᑦ ᓴᐃᓇᑲᔭᖕᒋᓇᒥ ᐅᒪᔦᒃ ᓯᐅᓯᓂ ᑕᐃᒪ ᐊᑕᑕᖕᒐ ᓇᓄᑉ ᓂᐅᒐᓂᒃ ᓇᓄᒃᑐᓂᒐᒥ ᓂᖕᒋᒃᑎᑕᐅᓕᓚᐅᒃᑐᕕᓂᒃ ᓂᖕᒋᒃᑎᑕᐅᒐᒥ ᐃᓄᓐᓇᓂᒃ ᐊᕕᑉᕕᑲᓕᕐᒃᒪ ᐊᓇᕋᐅᔮᓕᓚᐅᒃᑐᕕᓂᒃ. ᑕᐃᒪ ᐊᐅᑦ ᓯᑎᓂᐊᓕᕋᒥᐅᒃ ᐊᒥᖕᒐᒍ ᐊᑕᓪᒪᑦ ᐊᐅᑦ ᓯᐊᖕᒐ ᐊᒥᔭᕈᒪᑦ ᓯᒍ. ᐊᕐᓇᖕᒐᒍᒃ ᐅᖕᒐᑎᒥᐅᑕᑲᑎᓗᒍ ᐊᓂᑲᐃᓐᓇᐱᑦ ᓯᓂ ᐃᑎᓚᐅᑐᕕᓂᒃ. ᑕᐃᒪ ᐊᒃᓴᓂᐊᓯᑐᐃᓐᓇᓂᐊᓕᕋᒥ ᑕᓐᓇ ᐃᕐᓂᖕᒐ ᐊᑕᑕᒥᓂᒃ ᐊᑕᑕᒃ ᐊᒡ ᒍᐃᓂᐊᑯᑎᑦ ᓚᑲᑕᑐᕕᓂᒃ. ᐊᓯᐃᓚ ᔦᕕᓂᒃ ᑕᐃᒪ ᑕᐃᒪᐃᒐᒥᒃ ᐅᓂᑲᑐᐊᖕᒍᑐᐃᓐᓇᓚᐅᒃᑐᕕᓂᑦ ᑕᐃᒪᐃᑦ ᓴᐃᓇᓕᒪᑐᐃᓐᓇᒪᑦ ᐊᕐᓇᖕᒐ ᐱᐅᑦ ᓯᐊᕋᓯᐊᕋᓂ.

ᓕᕝᐃ ᑯᒪᓗᒃ

le couple qui se disputa une patte d'ours blanc

Sculpture et histoire de Liivai Qumaaluk E9-843 (AR 9-47)

Ce couple, dit-on, se disputa une patte d'ours blanc car la femme était mauvaise. Alors que [leur] enfant demandait à son père de [la] découper à la hache, la femme voulut l'avoir pour elle, refusant de partager, voulant l'avoir tout entière pour elle. Alors son mari s'apprêta à [lui] arracher de force, car celui-ci, son enfant, allait être privé de part car la femme ne prenait pas bien soin de son enfant.

Parfois, cependant, dit-on, le mari rentrait à la maison rapportant une part de gibier à son enfant, à l'insu de sa femme. Mais, dit-on, [l'enfant] était tout simplement privé de part dès que [le père] négligeait d'arracher une part à sa femme alors qu'elle mangeait tout toute seule. Celui-ci, leur enfant, grandit, dit-on, de cette façon, en recevant des parts de gibier de son père, alors que celle-ci, sa femme, n'était pas mise au courant par son mari. Celui-ci était leur unique enfant; comme il était ainsi [enfant] unique, son père était très attaché à lui, mais bien qu'il en fût ainsi, il devait le laisser [à la maison] parce qu'il ne pouvait pas le transporter avec lui lorsqu'il allait chasser.

Ainsi son père reçut en partage une patte d'ours blanc, parce qu'il avait participé à la capture de l'ours blanc. Comme il avait reçu cette part, il la rapporta chez lui pour qu'elle soit entièrement partagée. Alors il la mit à dégeler parce que la peau, dit-on, y adhérait et qu'il voulait enlever la peau de ce qu'il avait mis à dégeler. Sa femme, dit-on, l'avait derrière elle [sur le bord de l'iglou] lorsqu'il rentra après être sorti un instant dehors. Alors, comme il le [lui] arrachait, celui-ci, son fils, dit à son père: «Père, partage-le!» Ainsi fit-il. C'est fini, c'est ainsi qu'est l'histoire de la femme qui ne voulait pas bien agir de la sorte.

Planche 49

A Un chasseur de phoque en train de se restaurer
(h: 8 po. *Photo* Toby Rainey, J-8646)
B Dos de A



42

ᓇᑦᓯᓯᐅᑉᐸᓚᐅᑉᑐᕕᓂᑦ ᐅᑭᐅᒥ ᐱᓱᑦᓯᑎᑉ

ᓴᓇᒍᐊᑕᐅᔪᕕᓂ ᐅᓂᑲᓕᐊᑎᔦᐅᓯᑎᓗ ᓄᐊᒍ E9-848

ᑕᐃᑦ ᓯᒪᓂᒍᒃ ᐊᖕ ᒍᑎᑦ ᓇᑦ ᓯᓯᐅᒃ ᐸᓂᕐ ᒪᑕ
ᐅᑭᐅᒥ ᐱᓱᑦ ᓯᑎᒃ ᐅᓪ ᓗᓕᒪᒃ. ᑯᑭᐅᑎᑲᕋᑎ
ᑲᓪ ᓗᓇᑲᑎᓇᒍ ᓯᓕ ᐃᒥᕈᐸᓯᑎᒃ ᑲᐃ ᐸᓯᑎᓗ
ᑭᓯᐊᓂ ᑐᑯᑦ ᓯᒍ ᓂᑉ ᐸᓯᑎᒃ ᑯᑭᐅᑎᑲᑦ ᔦ-
ᑭᓐᓇᒥᒃ. ᐅᒃ ᓯᒥᑦ ᓗ ᐃᒪᕐ ᒃ ᒥᓗ ᑕᑯᐊᒃ ᐸᓂ
ᒪᑕ ᓇᑦ ᓯᐅᑉ ᓯᒃ ᑯᖕ ᑭᓂᒃ ᐃᒪᑲᐅᑎᑲᐸᓯᑎ
ᐊᐳᑎᒥᒃ ᑭᑉᕕᐊᑲᑕᓯᒍ ᐃᒪᐃᕈᑐᐊᕐ ᑲᒪᑦ.

ᓄᐊ

ceux qui chassaient le phoque à pied, l'hiver

Sculpture et description de Nua E9-848 (IV-B-1307; texte syllabique)

Il y a longtemps, dit-on, les hommes chassaient le phoque l'hiver en marchant toute la journée. Ils n'avaient pas de fusils, c'était encore avant qu'il y eût des Blancs, ils avaient soif et faim. Comme ils n'avaient pas de fusils, ils tuaient [les phoques] en les guettant à leurs trous de respiration. Comme provision de route, ils avaient de la graisse et de l'eau, ayant comme récipient pour l'eau [la peau] d'une patte postérieure de phoque. Lorsqu'il n'y avait plus d'eau, ils la bourraient de neige [qui en fondant redonnait de l'eau].



Planche 50

Famille partant pour la chasse
(l: 11 po. *Photo* Toby Rainey, J-8624)



43

ᓄᓇᒧᑦ ᑐᑦᑐᓯᐅᒃᑐᑦ

ᓴᓇᔪᐊᑕᐅᔮᖏᓂ ᔮᐊᓇᓯᐊᓗᒃ ᐃᖁᒥᐊᒃ ᒧᑦ
E9-1407 ᐅᓂᒃᑕᐅᓯᑎ ᓴᓕ ᐊᕐᓇᐃᑐᒧ
E9-1460

ceux qui chassaient le caribou à l'intérieur des terres

Sculpture de Yuanasialuk Iqqumiaq E9-1407; description de Saali Arngnaituq E9-1460 (IV-B-1314; texte syllabique)

ᐃᒪᒃ ᐱᐅᓯᖅᒪ.ᑕᓐᓇᑯᒃ ᓄᓇᒧᑦ ᑐᑦᑐᓯᐅᑐᒃ ᐱᓯᐃᓐᓇᓯᑎᒃ.ᐅᖅᒪᓯᑦ ᑐᒧᑦ ᐱᓯᑦ ᑐᕝᓂᑦ ᑕᐃᒪᒃ ᐱᓇᓯᐊᒃ ᐸᑐᕝᓂᑦ.ᑕᑎᐅᒥᑦ ᓄᓇᒧᑦ ᑐᑦ ᑐᕝᓂᐅᑉ ᐊᒥᖅᑭᓂᒃ ᐊᓐᓄᕋᓴ-ᑐᐊᒃᐸᓂᒪᑕ ᐅᖅᒪᓯᑦ ᑐᒧᑦ ᓴᐱᒃᐸᓂᖅᑭᑐᑦ ᐊᓐᓄᕋᑦᓴᑐᐊᒃᑲᒥᒃ ᐊᕐᓇᑎᑦ ᑲᔭᑲᓂᖅᑭᓇᒥᒃ ᑲᔭᑲᐸᑐᕝᓂᐅᒪᓗᐊᑦ ᐃᓚᖅᑭᑦ.

ᓴᓕ ᐊᕐᓇᐃᑐᒃ

C'est ainsi qu'il avait coutume de faire, celui-ci. Ils allaient à pied à la chasse au caribou à l'intérieur des terres. Ils marchaient très loin, c'est ainsi qu'ils travaillaient. De la mer, ils allaient très loin dans les terres sans se décourager, car ils n'avaient pour faire des vêtements que les peaux de caribou. Le couple avait seulement de quoi faire des vêtements, ils n'avaient même pas de kayak bien que certains aient eu des kayaks.

Planche 51

Rite de la prise du premier phoque
(l: 12¾ po. *Photo* Toby Rainey, J-8636)



44

ᓇᑦᓯᓯᐅᒃᑐᑉ ᐱᐅᓯᕕᓂᕐᒐ

ᓴᓇᒍᐊᑕᐅᔪᐱᓂ ᐅᓂᑲᓚᐊᑎᔭᐅᓯᑎᓗ
ᓕᕙᐃ ᑯᒪᓗᒃᒧ E9-843

ᑕᓐᓇ ᑭᑭᒃᑕᒥᐅᒃ ᑭᑭᒃᑕᒥᐅᑦᓚ ᐱᐅᓯᒃ-ᐸᓚᐅᒃᑐᑦ ᑕᐃᒪᐃᓚᐅᒃᓯᑎᒃ ᓇᑦᓯᑎᐅᑐᐊᒪ ᐊᕐᒍᑎᒃ ᐱᕐᑭᓗᑐᒃᓯᓂ ᓯᕗᑦᓚᐸᒥ ᓂᑉᐸ-ᓯᓂ ᐊᑦᓗᒥ. ᒪᑦ ᑕᓯᐊᒃ ᓯᑎᒍᒃ ᐊᒍᓯᕕᐅᓪᓚ ᐅᒃᑐᑦ ᐅᕕᕐᒐᑕ ᑲᕐᒐᒍᑎᓯᒍ ᐃᑦᔪᓚᐊᓗᑦ ᓴᕋᓗᐊᕐᒃᒪᑦ. ᐃᑭᓇᑐᒥᒃ ᐊᐅᓚᔪᕗᕐᒐ ᓚᔭᒥᒃ ᑐᓴᓪᓚᐅᔪᔪᕐᒐ. ᓇᑦᓯᑎᐅᕋᒥ ᒪᑦ ᑕᓯᓂ ᐊᒍᓯᕕᐅᒐᒥ ᑕᑦᓯᒪ ᐊᑦᓗᕐᒐᑕ ᕿᑦᓚᕐᒐᓗ ᓇᓪᓚᑐᐃᓐᓇᐸᑦ ᑐᕕᓂᑦ ᐊᒍᓯᕕᐅᓯᒐᒥᒃ ᒪᑦ ᑕᑎᓪᓗᕆᑦ ᐅᕕᓂᕐᒐᒍᑦ ᐅᕕᓂᓪᓗᑐᕐᒐᒍᑦ. ᐃᑭᓇᒃᑐᒥᒃ ᐊᐅᓚᔪᕗᕐᒐ ᐅᕕᓂᓪᒪ ᑲᕐᒐᓗ ᓯᑯᓚᐅᒃ ᓯᓯᒪᑦ ᐃᒪᒃ ᐊᒍᓯᕕᐅᒐᒥ ᓚᔭᒥᒃ ᐊᐅᓚᔪᔪᕐᒐ. ᐱᕆᐅᕈᑎᒥᓂᒃ ᐊᑐᓂᑦ ᐱᐅᓯᒃ ᑕᑲᐃᓐᓂᒪᑕ ᓯᒍᑭᐊ ᓇᓗᕆᓇᒪᑦ. ᐱᐅᓯᒥᓂᒃ ᐊᑐᑐᐃᓐᓇᓯᑎᒃ ᓯᒍᒪᑕ ᐃᓗᓐᓇᑎᒃ.

ᓕᕙᐃ ᑯᒪᓗᒃ

coutume concernant celui qui tuait un phoque pour la première fois

Sculpture et histoire de Liivai Qumaaluk E9-843 (IV-B-1298; AR 9-51)

C'est un habitant des îles Belcher. Les habitants des îles Belcher avaient coutume de faire ainsi lorsqu'un garçon attrapait pour la première fois un phoque après avoir fait le guet au trou d'air. On dit qu'après qu'il se fut déshabillé jusqu'à la ceinture, on faisait passer [le phoque] sur lui, même s'il faisait très froid. J'ai entendu jadis quelqu'un dire: «Je ne me souviens comme c'était froid.» Comme il avait attrapé son premier phoque, il se dévêtit [le haut du corps] et on fit passer [le phoque] sur son corps; étendu sur le dos, au bord du trou d'air de celui-ci, on le fit passer sur le corps, alors qu'il était dévêtu, sur sa peau, le plus près de sa peau. Je me rappelle qu'il disait: «Je me souviens comme c'était froid, lorsque l'eau gela sur ma peau, alors qu'on me le faisait passer ainsi.»

Chaque fois qu'ils attrapaient quelque chose pour la première fois, ils devaient s'astreindre à certaines coutumes; pourquoi? Je ne le sais pas. Tous avaient l'habitude de suivre leurs propres coutumes.

NOTE: Cette anecdote a été condensée, mais elle contient encore quelques répétitions. Rasmussen a rapporté que, chez les Esquimaux igluliks, «lorsqu'un jeune garçon capture son premier phoque, il doit enlever ses vestes de dessus et de dessous, les déposer sur la glace et s'y étendre de tout son long; puis, avant que le phoque ne meure, le père du garçon doit le traîner sur le dos de son fils, ce qui empêchera les phoques d'avoir peur de lui» (1929: 178).

Planche 52

Le pauvre garçon et son os de phoque magique
(h: 6¾ po. *Photo* Toby Rainey, J-8625)



45

ᐃᓕᐊᕐᕿᐊᐱᑦᓗ ᐊᑯᕐᓗ

ᓴᓇᔪᐊᑕᐅᔭᕕᓂ ᐅᓂᑲᓕᐊᑎᔭᐅᓯᑎᓗ
ᓴᒥᓴ ᐸᑦ ᓴᐅᕋᓗᒃᒧ E9-806

ᑕᓐᓇ ᓯᒃ ᑯᐊᓗᑦ ᓯᓂ ᐊᖕ ᔪᓯᐃᑦ ᑐᐊᓗᓚᐅᒃ-
ᑐᕕᓂᒃ ᐅᓂᑲᑐᐊᒃ ᓯᒃ ᑯᐊᓗᑦ ᓯᓂ ᐊᖕ ᔪᓯᐃ
ᑐᐊᓗᓚᐅᒃᑐᕕᓂᒃ ᑭᖕ ᔪᓂᖕ ᒐᓂ ᐊᐅᓪᓚᒪᑦ
ᒪᓕᓚᐅᒃᑐᕕᓂᒃ ᑯᒥᖕ ᒐᑦ ᓯᓂ ᐱᕕᒃᑲᒥ ᓯᑯ
ᒐᒥ ᐃᓕᐊᕈᓯᓂ ᑐᑦ ᔭᓯᑦ ᓯᓂ ᓴᐅᓂᑯᓐ ᓂᐊᐸ
ᑐᕕᓂᒃ ᓇᑦ ᓯᑦ ᓴᐅᓂᑯᖕ ᒋᓐ ᓂᒃ. ᑯᒥᖕ ᒐᐃᓐ
ᓇᑐᒃ ᐱᕕᒃᑲᒥ ᐃᓕᐊᕈᒐᒥ. ᑕᒐ ᓴᐅᓂᕐᒃᒥᒃ
ᑕᑯᒐᒥ ᐅᑦ ᓗᔪᒥᑕᕕᕕᓂᒥᒃ ᑕᑯᒐᒥ ᓴᐅᓂᒥ
ᓴᐅᓂᑯᓂᒃ ᑭᒃ ᑲᓕᓚᐅᒃᑐᕕᓂᒃ. ᐅᑦ ᑐᓯᓂ
ᐅᑦ ᑐᓚᖕ ᒐᑦ ᓯᔪ ᑭᒃ ᑲᑎᕈᓂᐅᒃ ᑲᓄᒃ ᐱᒐ-
ᔭᒪᖕ ᒐᒥ ᐊᔭᐃᓐ ᓇᕋᒥ ᓯᑯᒐᒥ. ᑕᐃᒪ ᑭᒃ ᑲ
ᑎᕋᒥᐅᒃ ᐸᑦ ᑕᑎᓕᓚᐅᒃ ᑕᕕᓂᖕ ᒐ ᓇᓚᐅᑦ ᓴᓯ
ᓂ ᑲᓄᒃ ᐱᓂᐊᕐᒃ ᒪᖕ ᒐᑦ ᐸᑦ ᓄᓂᐊᕐᒃ ᒪᖕ ᒐ
ᓄ ᓇᕋᓚᓐ ᓂᐊᒪᖕ ᒐᑦ ᓄ ᑕᓐᓇ ᐊᑯᒃ ᐅᑦ ᑐᕋ
ᕆᓚᐅᒃ ᑕᕕᓂᖕ ᒐ. ᑕᐃᒪ ᐃᒋᒻᒪᐅᒃ ᐱᑦ ᓕᑕᓯ
ᐊᓄᑦ ᓴᓕᓚᐅᒃ ᑐᕕᓂᒃ ᒪᑭᑦ ᑕᓄᑦ ᓴᓯᓂ ᑕᓐᓇ
ᐊᑯᖕᒃ ᓴᐅᓂᑐᐃᓐᓇᐅᓯᓂ. ᑕᓐᓇ ᓯᑯᒐᒥ
ᐅᑦ ᑐᕋᕋᒥᐅᒃ ᐱᓇᓯᐊᓕᓚᐅᒃ ᑕᕕᓂᖕ ᒐ ᑕᐃᒪ
ᑕᐃᒪᐃᑦ ᑐᕕᓂᐅᑦ ᓯᓂ ᐊᖕ ᔪᑎᒐᒥ ᐊᐅᓪᓚᓂᒃ
ᑭᖕ ᔪᓂᖕ ᒐᔪᑦ ᑭᖕ ᔪᓂᖕ ᒐᓂ ᐃᓂᑎᔪᒃ ᓯᓂ
ᐊᖕ ᔪᑎᒐᒥ ᑕᐃᒪ ᐅᒪᔭᒃ ᓯᐅᑐᓂᑦ ᒪᓕᑲᑦ-
ᑕᓯᓕᓚᐅᕐᒃ ᓂᑯᒃ. ᑕᐃᒪ ᒪᓕᑲᑦ ᑕᓕᕋᒥ ᓇᑦ
ᓯᑐᑐᕝᓕᓚᐅᕐᒃ ᓂᑯᒃ ᑕᓐᓇ ᐊᑯᖕᒃ ᑕᐃᒪᓗ
ᑐᕕᓂᐅᑎᑦ ᓄᔪ ᐱᑦ ᓕᑕᒃ ᑐᕕᓂᐅᑎᑦ ᓄᔪ ᒪᑭᑦ
ᑕᓯᓂ ᑕᐃᒪ ᐊᖕ ᔪᓯᒃ ᓯᐊᓄᑦ ᓴᕋᒥ ᓯᓇᒐᓚ-
ᕋᐱᒻᒥᒃ ᐊᔭᒃ ᓴᔭᔪᓐ ᓇᐃᕋᒥ ᐃᓄᓐ ᓇᓕᒪᕋᓄ
ᒋᓐ ᓄᑦ ᒪᓕᑲᑦ ᑕᑕᐅᕝᓕᕋᒥ ᒪᓕᑲᑦ ᑕᑕᑐᕝᓕ
ᓚᐅᕐᒃ ᓂᑯᒃ ᓯᒃ ᑯᐊᐱᕕᓂᒃ. ᑕᐃᒪ ᒪᓕᑲᑦ ᑕ
ᑕᐅᕝᓕᕋᒥ ᑕᐃᒪᖕ ᒐᓕᒪᑐᐃᓐᓇᒃ ᐅᒪᔭᒃ ᑐᑐ
ᕝᓕᓚᐅᕐᒃ ᓂᑯᒃ ᐊᖕ ᔪᑎᖕ ᔪᐊᓄᑦ ᓴᓕᕐᒃ ᓂᑯᒃ
ᓯᒃ ᑯᔭᔪᓐ ᓇᐃᕋᒥ ᔪᓐ ᓇᐃᓯᓂ ᓇᓄᑲᓴᓕᑯᖕ ᒐ
ᓇᓗᓕᑎ ᑯᖕ ᒐ.

ᓴᒥᓴ ᐸᒃ ᓴᐅᕋᓗᒃ

le petit orphelin et le fémur du phoque

Sculpture et histoire de Saamisa Paqsauraaluk
E9-806 (IV-B-1312; AR 4-17)

C'est l'histoire de quelqu'un qui n'attrapait jamais de gibier et qui n'était bon à rien; n'attrapant pas de gibier et n'étant bon à rien, il suivit des gens en voyage, en allant derrière eux, les bras à l'intérieur de son parka [pour avoir plus chaud], parce qu'il n'avait pas d'autres ressources, parce qu'il n'était bon à rien; orphelin qu'il était, il suivait les traces et rongeait les vieux os, les vieux os de phoque. Il avait les bras à l'intérieur de son parka parce qu'il n'avait pas d'autres ressources, parce qu'il était orphelin.

Ainsi, apercevant un os, apercevant l'endroit où [les autres] avaient pris leur repas du jour, il se mit à ronger l'os, le vieil os; après avoir fini de le ronger, il l'essaya pour interroger le sort, il s'apprêta à l'essayer pour interroger le sort parce qu'il désirait fortement savoir comment il serait en mesure d'agir, car il n'était bon à rien. Alors, après l'avoir rongé, il le lança pour interroger le sort, [pour savoir] comment il allait tomber, face vers le haut ou face contre terre. Celui-ci, le fémur de phoque lui servit à interroger le sort.

Alors comme il l'avait lancé, il rebondit plusieurs fois et tomba face vers le haut, celui-ci, le fémur de phoque qui était tout simplement un os. Celui-là [l'orphelin] parce qu'il n'était bon à rien, l'essaya pour interroger le sort, c'est pour cela qu'il fit ainsi. Alors comme il avait fait ainsi, il rejoignit ceux qui étaient en voyage en les suivant; suivant leurs traces derrière eux, il les rejoignit. Alors il se mit à accompagner ceux qui allaient à la chasse.

Alors comme il les accompagnait, il fut le seul à tuer des phoques. Alors que celui-ci, le fémur de phoque, avait eu les mouvements suivants, qu'il avait rebondi plusieurs fois et était tombé face vers le haut. Alors il devint un excellent chasseur, il ne manqua plus de la moindre chose et fut suivi par tous les autres, il fut le seul à être suivi [par tous les autres] lui qui auparavant n'était bon à rien. Alors, lorsqu'il était suivi, il était toujours le seul à prendre du gibier. Il devint un grand chasseur car il n'était plus quelqu'un qui n'était bon à rien; ne l'étant plus, j'oublie, je ne sais plus.

Planche 53

La mouette et le Kutyaunaq
(*Photo* Asen Balikci, J-14358)



ᓇᐅᔭᓗ ᑯᑦᔭᐅᓇᓗ

ᓴᓇᒍᐊᑕᐅᔪᖕᓂ ᐅᓂᑲᓚᐊᑎᔭᐅᓯᑎᓗ
ᐊᐃᓴ ᑯᐱᒃᕈᐊᓗᒃ ᒧ E9-801

ᐅᐸᖕᒐ ᐃᓯᒪᑐᐃᓐᓇᕋᓂ ᓇᐅᔭ ᒪᓂᔪᒥᒃ ᑭᓱᐊᓂ ᓂᑎᔪᓐᓇᒪᑦ. ᑕᓐᓇᓂ ᑯᑦᔭᐅᓇᒃ ᑕᑯᓱᒪᒐᑯ ᐃᑲᓗᑦ ᓱᐅᓯᖕᒐ ᐃᑲᑎᒍᑦ ᐃᖕᕆ ᕋᕋᒥ ᑕᑲᑦ ᓴᕋᐃᑦ ᑐᔭᒃ ᓯᓂ ᓄᑲᕋᒥ ᒪᑭᑕᔪ ᓇᖕᕆᑐᒃ. ᑕᐃᒪ ᓇᑦᓚᓚᐅᒃᓯᓂ ᐃᖕᕆᒃᕋᓯᓂ ᒪᑭᑲᑦᑕᑐᒃ ᐃᓯᒪᒐ ᓇᐅᔭ ᒪᓂᔪᒥᒃ ᓯᕐᓗ ᑐᑯᔪᒥᒃ ᑭᓱᐊᓂ ᓂᑎᔪᓐᓇᒪᑦ ᑕᓐᓇᓂ ᑯᑦᔭᐅᓇᒃ ᑕᑲᓴᕋᐃᑲᒥ ᓯᕐᓗ ᒪᓂᑐᐃᓐᓇᑐᒃ. ᑕᑯᐊ ᐅᐸᓐᓄᑦ ᑐᑭᑲᒪᑕ ᓴᓇᓱᒪᔭᕋ ᑕᐃᒪ ᑕᒐ.

ᐊᐃᓴ ᑯᐱᒃᕈᐊᓗᒃ

la mouette et le kutyaunaq

Sculpture et histoire d'Aisa Qupiqrualuk E9-801
(texte syllabique)

C'est simplement une idée que j'ai eue, que la mouette ne mange que quelque chose qui se présente sans défense. Quant à celui-ci, le kutyaunaq, j'en ai vu alors que je pêchais; lorsqu'il se déplace au fond de l'eau et qu'il s'arrête, paraissant fatigué, il n'est pas capable de se dresser, alors il reste étendu; lorsqu'il avance, il se dresse souvent. Je pense que la mouette ne peut manger que quelque chose qui s'offre sans résistance, c'est-à-dire quelque chose de mort, et celui-ci, le kutyaunaq, quand il est fatigué, il s'offre en fait sans résistance.

Ces choses ont un sens pour moi, c'est pourquoi je les ai sculptées, c'est tout.

étude de la mythologie des esquimaux du centre

(Inspirée principalement des études de Rasmussen sur les Esquimaux igluliks, netsiliks, ainsi que sur ceux du caribou et du cuivre au cours de la cinquième expédition de Thulé, de 1921 à 1924)

Introduction

«Comment le mythe régit-il la vie des Esquimaux?», telle est la question posée par Marshall McLuhan. Les anthropologues ont souvent renversé la formule pour dire: «Comment la vie régit-elle le mythe?» Il y a cinquante ans, le patriarche de l'anthropologie américaine moderne, Franz Boas, écrivait:

> Les légendes d'un peuple racontent tout naturellement les petits faits de la vie de tous les jours qui revêtent chez lui une grande importance, soit qu'on les mentionne simplement, soit qu'ils servent de prétexte à des intrigues. Dans le récit, la plupart des allusions au mode de vie du groupe reflètent fidèlement les coutumes de ce groupe. En outre, le déroulement de l'histoire fait clairement ressortir, dans l'ensemble, la distinction entre le bien et le mal (1913: 393).

Dans un texte de 83 pages, intitulé «Description of the Tsimshian, based on their mythology», Boas étudie ensuite tous les aspects de la vie de ces Indiens de la côte nord-ouest, depuis les techniques jusqu'à l'organisation sociale et la religion. Dans le domaine de la mythologie esquimaude, une étude plus récente de Margaret Lantis, «Nunivak Eskimo personality as revealed in the mythology», part du principe selon lequel la personnalité régit le mythe. Ainsi, les besoins, les désirs, les aspirations, les craintes, la morale, l'humour, l'imagination et la logique sont représentés, projetés, exprimés ou appliqués dans la mythologie (1953: 161-162).

Certains autres anthropologues ont attribué un rôle plus actif aux mythes. Bronislaw Malinowski, le grand ethnographe des îles Trobriand, situées au large de la côte sud-est de la Nouvelle-Guinée, parle de «l'influence normative du mythe sur la coutume», érigeant les événements mythologiques en règle de conduite valable et en idéal hérité du passé.

> ... la soumission totale à la coutume et l'imitation des actes d'autrui constituent la règle de conduite essentielle de nos Trobriandais. À cela, vient s'ajouter un corollaire remarquable: Le passé importe plus que le présent. Ce qui a été accompli par le père — un Trobriandais dirait par l'oncle maternel — possède une valeur d'exemple plus grande encore que ce qui a été réalisé par un frère. La façon dont des générations antérieures ont agi et vécu, cet indigène en fait d'instinct sa gouverne. Dès lors, les événements mythiques qui renseignent sur les exploits non pas des ancêtres immédiats, mais des aïeux mythiques célèbres, doivent sans aucun doute avoir une portée sociale considérable. Les histoires des faits mémorables du passé sont révérées quasi religieusement, parce qu'elles concernent les grandes familles mythiques et parce que, du fait que tout le monde les connaît et les raconte, elles sont tenues en général pour vraies. Comme elles se déroulent aux temps anciens et sont communément acceptées, elles consacrent, grâce à ces deux conditions, la morale et les convenances.
>
> Ainsi, par l'effet de ce qu'on pourrait appeler «la loi élémentaire de la sociologie», le mythe possède le pouvoir normatif de fixer la coutume, de sanctionner des modes de comportement, de conférer de la dignité et du poids à une institution (1922: 327-328).

Vingt ans plus tard, un autre anthropologue bien connu, Clyde Kluckhonh, considérait que le mythe et le rituel servaient à diminuer l'anxiété, en libérant les émotions et en établissant des points fixes auxquels l'esprit peut «s'accrocher» dans un monde de changements étonnants, de déceptions, de besoins, de destruction, de mort et d'insécurité fondamentale. Les mythes et les rituels «constituent un réservoir culturel de réactions permettant l'adaptation des individus» (1942: 70). Kluckhohn abonde dans le sens des psychanalystes lorsqu'il déclare que «la création de mythes caractérise un grand nombre de mécanismes de défense du Moi» (1960: 58), tels les phénomènes de *réaction-formation* (consistant à créer une forme fixe qui compense l'inflexibilité des événements réels), d'*introjection* et de *projection* des instincts hostiles sous une forme acceptable selon la culture (1942: 68, 71). Le psychologue Jérome Bruner considère le mythe comme une projection ou, selon l'expression qu'il préfère, une «externalisation». Il faisait remarquer récemment que l'être humain aime mieux faire face à des événements qui

NOTE: Ce texte a été écrit à l'origine en 1965 pour servir à l'un des séminaires du «Centre de la culture et de la technologie» du professeur McLuhan à Toronto. Nous le reproduisons ici en guise d'appendice afin d'essayer de montrer la grande importance du mythe dans la vie traditionnelle des Esquimaux. Il a surtout trait aux Esquimaux du Centre, car les recherches de Rasmussen sur ce groupe semblent être les meilleures descriptions analytiques de la mythologie esquimaude dont nous disposons. Il n'existe pas d'étude comparable ayant trait aux Esquimaux du Labrador, le groupe ethnologique auquel appartiennent les Esquimaux de Povungnituk.

lui sont extérieurs plutôt qu'intérieurs et que le mythe «est une formule toute faite permettant de transférer à l'extérieur les souffrances humaines en les personnifiant et en leur faisant jouer un rôle dans des récits» (1965: 32). Cette «externalisation» mythique permet une participation commune à la nature des expériences intérieures. Elle freine les craintes, les impulsions intérieures, l'anxiété, par le biais du rituel stylisé de l'art et du symbolisme; elle représente sous une forme «vivable» les complexités de l'existence en les identifiant, en les classant et en délimitant l'expérience et les sensations. On peut donc dire que le mythe, pris en tant que représentation de la vie, est efficace et puissant, car c'est une forme d'expression artistique située à «la frontière imprécise de la fantaisie et de la réalité» qui «réunit le monde occulte des pulsions et le monde de la raison, grâce à une vraisemblance artificielle qui sied aux deux univers» (1965: 35). On érige un ensemble d'images, d'entités, de modèles métaphoriques qui sert de guide à la personnalité. Tout en étant une «externalisation» de la personnalité, le mythe en est aussi le moule.

Pour Claude Lévi-Strauss, le célèbre anthropologue français, le mythe, allié à la religion, est un ordre ou un modèle «conçu» dont les entités sociales ont besoin pour établir entre elles les ordres ou modèles «vécus» objectivement, telles les «structures de communication» des femmes (système de parenté), des biens et des services (système économique) et des messages (système linguistique) (1963: 296, 312-313). Le mythe consiste en un ordre conceptuel établi entre divers ordres. Dans une analyse plus précise, Lévi-Strauss dit: «L'objet du mythe est de fournir un modèle logique pour résoudre une contradiction» (1963: 229), comme celle que l'on trouve entre la vie et la mort, ou entre une croyance dans l'autochtonie de l'homme et le fait que les humains naissent de l'union d'un homme et d'une femme. Cette idée du mythe, «modèle logique qui résout les contradictions entre l'image qu'un peuple se fait du monde et ce que son expérience lui permet de déduire», sourit à Kluckhohn; il croit cependant qu'elle aurait besoin d'être vérifiée davantage de façon empirique (1960: 58).

On peut considérer que le mythe et la personnalité ou le mythe et la vie socio-culturelle se renforcent mutuellement. Les questions: «Comment le mythe régit-il la vie?» et «Comment la vie régit-elle le mythe?» représentent en fait les deux côtés d'une même médaille.

La mythologie des Esquimaux du Centre

Les «Esquimaux du Centre» comprennent ceux de la terre de Baffin, du Pôle[1], du caribou, du cuivre ainsi que les Esquimaux igluliks et netsiliks. Il convient de noter que la présente étude est fondée en grande partie sur les travaux d'un seul homme, Knud Rasmussen, chef de la cinquième expédition de Thulé organisée par les Danois de 1921 à 1924. Nous examinerons d'abord différents mythes, mais il faut se rappeler que ceux-ci se rattachent à un système plus vaste de croyances à caractère religieux et magique, où interviennent un grand nombre d'interdictions (tabous), de pratiques chamaniques, d'amulettes et d'incantations magiques.

On distingue couramment les mythes, les légendes et les contes (v. Malinowski, «*Myth in Primitive Psychology*», 1948). On considère souvent que le mythe suppose une croyance au surnaturel, nourrie par un sentiment religieux fervent; que les légendes relatent des événements historiques mêlés d'éléments surnaturels ou fictifs (pour nous) survenus après «l'âge mythique» lorsqu'on distingue une telle époque et, enfin, que le conte est un divertissement, du moins pour les adultes. La tribu indienne des Tsimshians, dont on a déjà parlé, fait une distinction nette dans les termes entre le mythe qui se rattache à une époque où les animaux revêtaient la forme humaine et les relations historiques d'origine plus récente (Boas 1916: 565). Les traditions des Esquimaux du Centre traitent des temps les plus reculés ou «premiers» temps et décrivent les conditions «différentes» qui prévalaient alors dans le monde (Rasmussen 1929: 37, 252-255; 1930a: 81-83; 1931: 208-209); cependant, il n'existe pas entre ces relations et les autres de distinction terminologique, selon laquelle

---

[1]Bien qu'ils soient isolés au nord-ouest du Groenland, les Esquimaux du Pôle qui habitent le détroit de Smith sont inclus ici parmi les Esquimaux du Centre, suivant le classement adopté par Boas (1888: 459-460). Erik Holtved a publié une excellente collection de leurs traditions orales en 1951. Notons qu'Aumaunalik, son principal informateur, qui lui a appris les plus importants mythes sur les origines, avait pour mère une femme venue de la terre de Baffin avec les immigrants des années 1860; Holtved n'a pas pu cependant distinguer ce qui était connu avant l'immigration et ce qui s'y est ajouté ensuite (1951: I: 13-15).

les récits des premiers temps appartiendraient à un «âge mythique» différent des autres époques. En effet, le surnaturel continue à jouer un rôle actif dans le monde actuel, où l'on voit encore, par exemple, des animaux emprunter la forme humaine – peut-être moins souvent qu'autrefois – et des hommes rencontrer des êtres surnaturels. Il y a plusieurs manières de répartir les narrations en différentes catégories, par exemple en se fondant sur le cadre spatio-temporel (c'est-à-dire les premiers temps, l'époque des ancêtres, «l'histoire» plus récente, les terres lointaines, les autres parties de l'univers, comme la lune ou la demeure sous-marine de l'esprit de la mer). La distinction peut également se faire d'après le thème: les origines, les esprits supérieurs, les esprits de moindre importance, les êtres fabuleux, géants, nains, monstres et autres; les *tunniit;* les Indiens et les Blancs; les chamans; le meurtre et la vengeance. La forme elle-même permet de faire des distinctions. Ainsi, il y a des suites d'aventures «épiques», des «fables» mettant en scène des animaux, des dialogues et des descriptions. Pour les Esquimaux, du moins selon notre expérience personnelle des groupes du Labrador et du caribou, toutes ces narrations sont des *unikkaatuat*, ce qu'une traduction libre rendrait par «histoires» ou, aussi bien, «traditions». Ce qu'il faut retenir, c'est que toutes les narrations traditionnelles sont censées être véridiques, parler de faits et de choses réelles («C'est de l'histoire», dit Rasmussen, 1931: 363). Les narrations purement fictives semblent ne pas exister. «*On dit qu'il en est ainsi, donc il en est ainsi*» (p. 207).

Les puissances supérieures

Chez les Esquimaux du Centre, il n'y a pas de Dieu ou de dieux à qui l'on adresse des prières ou que l'on adore, comme dans notre civilisation. Il existe cependant des personnifications des forces naturelles, qui, sans être nécessairement maléfiques, n'en sont pas moins dangereuses, car leur sévérité est d'une extrême rigueur pour les hommes qui négligent d'observer les règles de vie sagement énoncées par leurs ancêtres (Rasmussen 1929: 62). Trois puissances supérieures exercent leur contrôle sur l'univers, ce sont: l'esprit de la mer, celui de la lune et celui de l'air et du temps. Ils possèdent plusieurs noms, dont voici quelques exemples:

(On a remplacé les accents circonflexes et les accents toniques de Rasmussen par des voyelles et des consonnes doubles respectivement; dans le mot *Nuliayuk*, on a remplacé le *j* de Rasmussen par un *y*. Dans les autres cas, les diverses orthographes des sources que l'on a consultées ont été maintenues.)

L'esprit de la mer est féminin; c'est le plus puissant, le plus dangereux et sans doute celui qui est connu sous le plus grand nombre d'appellations:

- *Nuliayuk* chez les Esquimaux netsiliks (Rasmussen 1931: 225), ce qui signifie en fait «la pauvre épouse» (1930*b*: 82), mais désigne généralement l'esprit de la mer;
- *Arnaaluk takannaaluk*, «la femme qui est en bas», ou
- *Takannakapsaaluk*, «la mauvaise» ou «la terrible qui est en bas», chez les Igluliks (Rasmussen 1929: 62);
- *Kannakapfaluk* chez les Esquimaux du cuivre (Jenness 1922: 188) ou
- *Arnakapshaaluk*, «la grande méchante femme» (Rasmussen 1932: 24), ainsi que
- *Nakorut*, «la dispensatrice de force», c'est-à-dire d'animaux marins (p. 27);
- *Kavna*, «celle qui est en bas» chez les habitants de la côte [sans doute les Igluliks] qui craignaient de prononcer le nom même de Nuliayuk (1930a: 48. «Kunna», relevé auprès du groupe d'Esquimaux igluliks du détroit de Pond, correspond probablement au même terme, et «Kanna» en serait une orthographe plus exacte, qui donnerait «Katuma» à la forme possessive. Boas 1907: 492);
- *Sedna*, le long du détroit de Davis, dans l'est de la terre de Baffin, signifie encore «celle qui est en bas» (Boas a relevé des variantes de ce terme, et leur a donné une valeur ethnologique, tels «Sanaq», «Sana», et même «Sydney» ou «Sidne». 1888: 583 *et sq.*; 603 *et sq.*; 1907:163-165);
- *Anavigak* et *Unaviga*, au détroit de Pond, dans le nord de la terre de Baffin, pourraient être des variantes du même mot (Boas 1907: 492);
- *Nanoquagsaq*, relevé au milieu du côté nord du détroit d'Hudson (Boas 1888: 587);
- *Nerrivik* (Holtved 1951: II: 21 (ou *Nerrivigssuaq*, «le grand plat de viande» (Rasmussen 1929: 70), chez les Esquimaux du Pôle qui personnifient ainsi le plus clairement l'esprit de la mer sous l'aspect de «la divinité de la nourriture».

L'esprit de la mer est encore connu sous un grand nombre d'autres noms, tout particulièrement lors-

qu'on fait allusion à son état originel de mortel, celui d'une jeune fille qui refuse de se marier, mais nous y reviendrons plus tard, à propos des mythes qui s'y rattachent touchant les origines. Les Esquimaux du caribou connaissent une puissance directrice supérieure qu'ils appellent *Pinga*, «celui qui est en haut dans le ciel» (Rasmussen 1930*a*: 48 *et sq*.); il pourrait s'agir de la puissance terrestre correspondant à l'esprit de la mer, avec cependant quelques différences importantes.

L'esprit de la lune est un homme; on le connaît sous les noms de:

– *Tatqeq* chez les Netsiliks (Rasmussen 1931: 231 *et sq*.); et, chez les Igluliks (1929: 62), *Tarqeq*, terme générique qui désigne la lune, ou
– *Tarqiup inua*, qui désigne spécifiquement l'esprit ou «l'homme de la lune» que l'on peut voir clairement, soit dit en passant, dans la pleine lune, du moins d'après les Netsiliks et les Esquimaux du cuivre (1931: 232; 1932: 23);
– *Aningaa, Aningaaq*, ou *Aningait*, chez les Netsiliks (1931: 231 *et sq*.) et, chez les Igluliks, *Aningaat* ou
– *Aningaap inua* (1929: 62), expression plus précise qui désigne l'esprit lui-même, alors que la lune est plutôt considérée comme sa demeure;
– *Aningarsuaq*, «la grande Lune», chez les Esquimaux du Pôle (Holtved 1951: I: 29 *et sq*.) ou, d'après sa racine, *Aningaa*-encore[1];
– *Qaumavun*, «notre lumière, dans le langage chamanisant utilisé à l'est de la terre de Baffin (Boas 1888: 599. Le soleil est appelé *Qaumativun*, «notre faiseur de lumière»).

L'esprit masculin de l'air et du temps porte les noms suivants:

– *Sila* chez les Igluliks (Rasmussen 1929: 62) et les Netsiliks (1931: 229 à 231), *Hila* chez les Esquimaux du caribou (1930*a*: 51) et du cuivre (1932: 23, 192 *et sq*.), dont le *h* correspond au *s* des autres groupes (*Sila* est également le terme désignant tout l'espace atmosphérique qui s'étend entre la terre et le ciel);
– *Silap inua* chez les Netsiliks (1929: 71) et *Hilap inua* chez les Esquimaux du cuivre, appellation précise de l'esprit anthropomorphe de l'espace aérien;
– *Naatsuk, Naarshuk* ou *Naarssuk* chez les Netsiliks, nom de l'enfant du géant qui devient l'esprit du temps, plus particulièrement sous l'aspect de la tempête (1929: 71-72; 1931: 229-231);
– *Narjugaaluk*, terme chamanique des Esquimaux du cuivre (1932: 108);
– *Persoq*, «la tempête de neige», chez les Iglukiks (1929: 71-73); et
– *Anoré*, «le vent», ainsi que
– *Oqaloraq*, l'esprit des congères, plus particulièrement l'esprit qui vit dans les bords fermes et bien découpés des bancs de neige, en riant dans le blizzard pendant que souffrent les hommes;
– *Niptailaq*, «neige tombante», chez les Esquimaux du cuivre (1932: 36), et
– *Aninnailaq*, »la raison pour laquelle on ne peut pas sortir», ainsi que
– *Qakimma*, «celui qui est là-haut».

Les Esquimaux igluliks appellent ces trois grands esprits *ersigisavut*, «ceux que nous craignons», et *mianerisavut*, «ceux que nous évitons et considérons avec prudence» (1929: 62).

Rasmussen résume ainsi leur importance relative et les rapports qu'ils entretiennent les uns avec les autres:

> Parmi ces trois puissances, Takánakapsâluk [l'esprit de la mer] joue de loin le rôle le plus important dans la vie de tous les jours, et constitue, si l'on peut se permettre cette expression, la principale déité, car il possède certains pouvoirs tant sur Sila [l'esprit de l'air] que sur Tarqeq [l'esprit de la lune], qui sont ses agents et font respecter ses volontés. Son pouvoir suprême réside dans le fait qu'elle tient sous son empire toute la nourriture de l'humanité. On comprend facilement l'importance d'une telle influence dans une région où la lutte

---

[1]Dans son étude des groupes du détroit de Davis, à l'est de la terre de Baffin, Boas cite le nom d'*Aninga*, sans allonger la voyelle finale et traduit ce vocable en lui donnant le sens de «son frère» (1888: 599). Cependant, il peut se tromper, surtout si l'on considère que dans ce mythe précis expliquant les origines du soleil et de la lune, la sœur de la lune, autrement dit le soleil, chante *Aningaga*, c'est-à-dire «mon frère», (p. 598). Toutefois, «mon frère» se traduirait par *Aniga*, tiré de *anik*, terme de parenté pour le frère aîné d'une femme. À l'est de la terre de Baffin, on appelle probablement la lune *Aningaa*, qui est d'abord et avant tout un nom propre, celui de l'esprit de la lune, bien que le terme se rattache certainement au fait que la lune était le frère d'une jeune fille dans le mythe originel. Cela n'empêche pas Rasmussen de traduire *Aningaa* par «Frère», (avec une majuscule) au moins une fois, lorsque la sœur de la lune l'appelle continuellement dans une version netsilik du mythe de la lune et du soleil (1931: 236). Remarquons que le soleil est appelé *Alequaa*, et qu'*aleqaq* est le vocable désignant la sœur aînée d'un homme (p. 536). Il est bien entendu illogique que le frère et la sœur soient tous deux plus âgés l'un que l'autre, mais c'est là ce qu'implique le mythe netsilik, si l'on donne aux appellations de la lune et du soleil le sens qu'elles ont dans la terminologie actuelle de la parenté.

pour la vie est plus dure et plus cruelle que dans les autres parties du monde. L'homme ne peut se procurer sa subsistance qu'en observant certaines conditions bien précises. Il faut obéir scrupuleusement aux règles strictes du tabou, et toutes les sages ordonnances des générations antérieures doivent être observées à la lettre. Toute transgression de ces règles fixées expressément comme conditions nécessaires du succès de la chasse provoque une intervention de l'esprit de la mer. L'esprit de la lune l'assiste dans son rôle de gardienne des règles de vie et s'empresse de descendre sur la terre pour punir toutes les négligences. De plus, l'esprit de la mer et l'esprit de la lune ont recours aux services de Sila pour exécuter tous les châtiments où les conditions atmosphériques jouent un rôle (1929: 62-63).

Les origines des pouvoirs supérieurs

Nous allons maintenant exposer brièvement les légendes des origines des trois esprits supérieurs, quoique, comme on l'a vu plus haut, les Esquimaux eux-mêmes ne semblent pas distinguer explicitement, dans leurs traditions, des catégories telles que celles des mythes des origines. L'esprit de la mer était au départ une jeune mortelle qui refusait de se marier; l'histoire se complique tout de suite, car il y a deux récits concernant une jeune fille qui ne voulait pas se marier: l'une fait remonter l'origine des différents peuples du monde jusqu'à l'union de cette femme avec un chien, et l'autre situe l'origine des mammifères marins au moment où elle s'est fait couper les doigts. Dans la plupart des cas, on raconte ces deux versions séparément, et Boas (1888: 587) semble les considérer comme des mythes distincts, tout comme Rasmussen (1929: 68; 1931: 499). Cependant, dans les récits des Esquimaux du Centre, dont il est question ici, les deux versions sont tout aussi souvent rassemblées en une seule narration, ou, tout au moins, «la jeune fille qui épousa un chien» est identifiée à l'esprit de la mer. Boas et Rasmussen considèrent les versions combinées de ce genre comme des exemples de confusion, d'incohérence ou d'illogisme. Toutefois, les Igluliks (Rasmussen 1929: 63-66) en ont donné une version qui combine les deux éléments de façon si convaincante que nous la citons ici en premier lieu:

Une jeune fille refusait de se marier et, à la fin, son père se mit en colère et lui dit de prendre son chien pour époux. Alors, le chien entra pendant la nuit et la prit pour femme. Quand la jeune fille devint grosse, son père la laissa seule sur un îlot, mais le chien la rejoignit à la nage. Par la suite, il revint de temps en temps à la nage avec sa selle de traîneau sur le dos pour demander de la viande au père. La femme eut une portée: quelques petits chiens et quelques petits humains. Le père, ayant pitié de sa fille, chargea un jour le chien de roches et de sable, qu'il dissimula sous de la viande. Quand le chien partit pour l'île à la nage, il coula et se noya. Pendant un certain temps, le père apporta lui-même la viande dans l'île. La femme en colère dit à ses enfants-chiens d'attaquer le kayak de leur grand-père, mais celui-ci s'échappa et regagna la terre ferme; il n'osa plus aller dans l'île. Comme la femme manquait de tout, elle plaça ses enfants-chiens dans une semelle de botte, avec trois pailles en guise de mâts, et ils s'en allèrent au loin sur la mer, à la dérive, et devinrent les ancêtres des hommes blancs. Elle plaça ses enfants humains dans la semelle extérieure d'une autre botte et les envoya eux aussi à la dérive; emportés jusqu'à la terre ferme, ils donnèrent naissance aux Indiens tchippewayans. Elle retourna ensuite vivre chez ses parents. Un jour que son père était à la chasse, il arriva un kayak, et un bel homme de grande taille invita la fille à partir avec lui, et elle le suivit. En cours de route, l'homme s'arrêta sur un glaçon flottant, descendit du kayak et enleva ses lunettes de soleil; la fille fondit en larmes, car l'homme était tout petit, même si, assis haut dans le kayak, il avait paru grand; ses yeux étaient laids, car ce n'était qu'un fulmar qui avait emprunté la forme humaine. La couple se rendit à la tente en peaux de phoques de l'oiseau, où ils vécurent ensemble et eurent un enfant. Le père de la fille, dans son chagrin, partit à sa recherche avec sa femme dans un bateau; il arriva un jour que le fulmar était à la chasse. Il prit sa fille et la ramena dans son bateau. Le fulmar avait repris sa forme d'oiseau; il les rattrapa, et, passant tout près du bateau, provoqua une telle tempête avec le battement de ses ailes que le bateau faillit chavirer. Effrayé, le père jeta sa fille par-dessus bord pour la rendre à son mari, mais elle se retint au plat-bord. Il lui trancha les troisièmes phalanges, qui tombèrent dans l'eau et se transformèrent en petits

phoques. Elle s'accrocha encore au bord du bateau, et le père lui coupa les deuxièmes phalanges, qui formèrent les phoques barbus. Mais la fille se cramponnait encore et son père lui coupa les premières phalanges, qui devinrent des morses. Elle coula et devint un esprit, la mère des animaux marins. Le père revint chez lui, mais, pris de remords, il se coucha au bord de l'eau sous une peau, et la marée l'emporta rejoindre sa fille et le chien dans une maison du fond de la mer.

Il existe d'autres versions qui diffèrent dans les détails, mais nous ne pouvons en mentionner ici plus de quelques-unes. Les récits des Esquimaux du Pôle font du mariage de la jeune fille avec le chien l'origine non seulement des Indiens et des hommes blancs, mais aussi des Esquimaux, des hommes du Nord, des *tornit* (êtres surnaturels dangereux), des phoques du Grœnland et des loups (Holtved 1951: 11: 25). Jenness a relevé certains courts récits des Esquimaux du cuivre (1924: 80-81), où il est fait mention d'ours bruns et d'ours polaires en plus des Indiens, des Blancs et des Esquimaux. Un Utkuhikjalingmiut (Netsilik) a précisé qu'il s'agissait des Tchippewayans, des Cris, des hommes blancs, des *tunrit tuutag* (chasseurs de phoques) et des *ingnerjuit* (esprits de la côte) (Rasmussen 1931: 498). Certaines versions de l'est de la terre de Baffin nomment les Indiens, les Blancs, les Esquimaux, *inuarudligat* (nains puissants) et *ijiqat* (rapides coureurs habitant les terres) (Boas 1907: 163-167). Dans ce récit, le chien porte des bottes pendues à son cou pour y transporter la viande jusqu'à l'île (Boas, *loc. cit;* 1888: 637). Encore dans l'est de la terre de Baffin la tradition veut que les phalanges de la fille jetée par-dessus bord soient devenues des baleines (les ongles des phalangettes formant les fanons), des phoques et des phoques barbus (1888: 584, 637; 1907: 165). En outre, la fille perd un de ses yeux (1888: 585; 1907: 165). On constate cependant de plus grandes différences lorsqu'on essaie de savoir s'il y a deux traditions distinctes ou s'il n'en existe qu'une, qui identifie «la fille qui épousa un chien» à l'esprit de la mer. Dans la tradition grœnlandaise du mariage du chien, la fille finit par se noyer de honte et devient l'esprit de la mer (Rasmussen 1929: 68-69); dans d'autres versions des Esquimaux du Centre où le «mariage du chien» constitue un récit distinct, elle ne se noie pas. Les Esquimaux du Pôle la font mourir de faim avec ce chien dans son île (Holtved 1951: 1: 25). Certains récits semblables de la terre de Baffin et des Esquimaux du caribou ne parlent pas de sa fin (Boas 1907: 167; Rasmussen 1930*b*: 118). Dans ces cas-là, son père est tué par les enfants-chiens. L'homme est également tué par le rejeton de sa fille dans une version composite des Esquimaux du cuivre, mais le «fils» est alors un ours brun (Jenness 1924: 81).

Les récits intégraux identifient «la fille qui épousa un chien» à l'esprit de la mer de différentes façons, ce qui donne à penser qu'à l'origine, il y avait deux mythes bien distincts plutôt qu'un seul. On est porté tout naturellement à associer les éléments qui leur sont communs, tels que la jeune fille dédaigneuse et l'explication de l'origine des principales créatures, ce qui facilite leur fusion. De même, la femme qui créa les caribous et les morses à partir de ses vêtements (Boas 1888: 587-588; 1907: 167-168; Rasmussen 1929: 67-70) semble être quelquefois identifiée à l'esprit de la mer (Boas 1888: loc. cit.). Chez les Netsiliks, d'après Rasmussen, «il n'existe pas de tradition particulière expliquant comment Nuliayuk est également devenue maîtresse des autres animaux. Mais elle l'est...» (1931: 228. *Voir également* page 499). La tradition la plus courante chez ces Esquimaux touchant l'origine de l'esprit de la mer est une version différente, dans laquelle une jeune fille nommée Nuliayuk, qui n'a pas de famille, est simplement jetée à la mer par des gens qui voyagent entassés sur un radeau de kayaks attachés ensemble (les Netsiliks ne connaissent pas le bateau ouvert, appelé *oumiak*), et qui lui coupent les doigts quand elle essaie de s'accrocher au bord (pp. 225-227). Toutefois, il existe également chez eux des versions intégrant plusieurs récits. L'une de ces versions fait monter «la fille qui épousa un chien» dans le bateau fait d'une semelle de botte et où se trouvent ses enfants, futurs hommes blancs. Ceux-ci la jettent par-dessus bord et lui coupent les doigts aux jointures (pp. 227-228). La tradition du fulmar est elle-même distincte; dans celle-ci, le radeau de kayaks chavire simplement, alors qu'on tente de sauver la jeune fille, au moment où l'oiseau le survole (p. 403-406). Chez les Esquimaux du caribou, Rasmussen n'a relevé que des relations séparées du «mariage du chien» (1930*a*: 101; 1930*b*: 120-121).

Si l'on pose qu'il existe en fait deux mythes bien distincts, on se heurte à la difficulté d'expliquer l'association du chien à l'esprit de la mer. Dans plusieurs versions, le chien se noie (Boas 1888: 637;

1907: 165; Rasmussen 1929: 63), ce qui explique sa présence au fond de la mer. Un récit distinct du «mariage du chien» précise que l'esprit de la mer, différent de la «fille qui épousa un chien», reçut le chien dans sa maison quand celui-ci se noya (Boas 1907: 166). Mais, dès 1822, Lyon recueillit les renseignements suivants chez les Igluliks concernant le chien de l'esprit de la mer:

> Certains présentent cet animal comme le mari et d'autres simplement comme le chien d'Aywilliayoo; toutefois, la plupart le tiennent pour père des Indiens et des Kablounas [hommes blancs] (1824: 363).

Si «la fille qui épousa un chien» et l'esprit de la mer appartiennent à des mythes différents, la tendance à fondre ceux-ci en un seul mythe existe certainement depuis quelque temps. La discussion à ce sujet est peut-être devenue un peu confuse, mais elle révèle les complications qui peuvent naître d'une étude comparative de la tradition de l'esprit de la mer.

Nous jugeons utile de donner ici une liste de quelques autres noms qui figurent dans cette tradition. Lyon (1824: 361) cite certains noms plus anciens que donnaient les Igluliks à l'esprit de la mer, tel «Nōōlīaÿ-oo», qui correspond évidemment à *Nuliahuk* et «Aÿ-wīlliaÿ-oo», qui équivaut sans doute à *Aviliayuk*, que Rasmussen traduit par «la petite femme empruntée» (1931: 87; *avilia* est un terme qu'on emploie pour désigner la partenaire qu'on obtient par un échange d'épouses). *Aivilayoq*, recueilli chez les Igluliks du détroit de Pond (Boas 1907: 492) et *Avilayoq*, nom attribué à la fille qui refusait de se marier dans une version composite de l'est de la terre de Baffin (p. 163), sont sans doute des transcriptions différentes du même nom. Un autre récit de l'est de la terre de Baffin, qui constitue une version distincte du «mariage du chien», attribue à la fille qui refusait de se marier le nom de *Niviarsiang*, c'est-à-dire «la jeune fille» (1888: 637). Dans ces deux récits de l'est de la terre de Baffin, ainsi que dans un troisième présenté par Boas, le récit distinct de Sedna et du fulmar, on appelle également la jeune fille *Uinigumisuitung*, «celle qui refusait de prendre un mari» (p. 587). Dans les récits igluliks et netsiliks recueillis par Rasmussen, on l'appelle *Uinigumasuitsoq* (1929: 64; 1931: 403). Son père est désigné sous le nom de *Takannaaluup angutialua*, «le père de l'esprit de la mer», chez les Igluliks (1929: 66). Dans l'est de la terre de Baffin, on appelle également «son père», *Anguta*. La terre de Baffin nous a donné un autre nom, *Savirqong*, ce qui signifierait, d'après Boas, «l'homme au couteau» (1888: 586). Lyon (*loc. cit.*) a relevé des noms plus anciens chez les Igluliks, par exemple «An-nōw-tă-lig», ce que Boas (*loc. cit.*) transcrit par *Anautalik* et traduit par «l'homme qui a quelque chose à couper» (bien qu'*anautaq* désigne généralement un battoir à neige), et «Nāppāyook», peut-être «petite moitié» allusion au fait qu'il avait la taille d'un enfant de dix ans et un seul bras (sa fille lui fait ronger les mains et les pieds par ses enfants-chiens dans certains récits; Boas 1888: 584, 637). *Isarrataitsoq*, «celui qui n'a pas d'ailes» ou «celui qui n'a pas de bras», tel est son nom chez les Netsiliks, selon Rasmussen (1929: 66), mais il déclare ailleurs qu'*Isarrataitsoq* est le nom d'une autre femme qui demeure avec Nuliayuq et qui partage le même mari, un petit chabot (1931: 227). L'esprit de la mer est également accompagné d'un enfant volé, appelé *Ungaaq*, «celui qui crie comme un enfant». Le groupe des Utkuhikjalingmiut, Esquimaux netsiliks vivant près du cours inférieur de la rivière Back, appelle et la fille jetée du radeau et «la fille qui épousa un chien» *Putulik*, «celle qui a un trou»; cependant, les deux femmes deviennent Nuliayuk après leur mort (p. 498).

Naarssuk ou *Sila*, esprit du temps et de l'air, prit forme lorsqu'un géant et son fils adoptif tuèrent un géant de plus grande taille et sa femme, rendant ainsi leur jeune fils, Naarssuk, orphelin. Ce mauvais acte changea le bébé en esprit, et il s'envola au ciel pour devenir Sila. Quand il détache sa couche ou secoue son ample combinaison d'enfant, l'air s'échappe et la tempête se déchaîne (Rasmussen 1929: 71-73; 1931: 229-231).

L'esprit de la lune était, à l'origine, un jeune garçon aveugle maltraité que sa grand-mère ou sa mère fit tirer sur un ours qui s'approchait; elle lui dit ensuite qu'il avait raté son coup, le mit dans une demeure séparée et ne lui donna pas de viande. Toutefois, sa sœur Seqineq lui en apporta en cachette et l'aida à se rendre jusqu'à un lac où se trouvait un huart. L'oiseau plongea plusieurs fois sous l'eau avec le garçon, ce qui lui rendit la vue. Par la suite, le garçon noie sa méchante grand-mère en harponnant une baleine blanche alors que la vieille femme est attachée à la corde du harpon. Honteux de leur acte, le frère et la sœur errent un peu partout, vivant une

série d'aventures. Ils s'établissent finalement chez les gens sans-anus, avec qui ils se marient et la sœur a un enfant. Quand elle est seule avec son bébé, quand les autres sont rassemblés dans la maison de danse lors de leurs nombreuses fêtes, un homme vient fréquemment la voir et coucher avec elle. La jeune femme ne sait pas qui il est, car il fait toujours noir, l'homme éteignant la lampe avant qu'elle ne puisse le reconnaître. Un soir, elle noircit la figure de son amant avec la suie de la lampe. Quand il s'en va, elle le suit dans la maison de danse et découvre que l'homme au visage enduit de suie est son frère. Dans sa honte, elle se coupe un sein et le jette à ses pieds en lui criant que, s'il aime tant son corps, il n'a qu'à le manger. Puis, s'emparant d'une torche de mousse trempée dans l'huile, elle s'enfuit, poursuivie par son frère qui tient également une torche, mais celle-ci s'éteint quand il trébuche. Ils courent longtemps autour de la maison et s'élèvent vers le ciel pour devenir le soleil et la lune. Ce résumé s'inspire d'une version iglulik (Rasmussen 1929: 77-81). Dans les versions netsiliks (1931: 232-236; 524-526), le garçon aveugle recouvre la vue quand un ou plusieurs huarts lui lèchent les yeux. Il fait ensuite noyer sa mère par un morse ou par un phoque barbu. Plus tard, quand le frère et la sœur commettent l'inceste, ils cherchent à devenir quelque chose d'autre pour échapper aux hommes; ils examinent tour à tour les animaux, mais les rejettent tous à cause d'un défaut quelconque, et finissent par décider de devenir le soleil et la lune. Pendant qu'ils s'élèvent dans le ciel, la lumière de la lune est éteinte par sa sœur. Une brève version des Esquimaux du caribou (1930a: 79-80) fait habiter ensemble secrètement un frère et une sœur, sans les nommer, mais ici, l'inceste se commet avec le consentement de la fille, jusqu'à ce que les amants soient découverts par les autres. La honte les fait s'élever dans le ciel. La lune, étant un homme, monte si vite que sa torche s'éteint; le soleil, qui est une femme, s'élève lentement et conserve sa flamme. L'histoire du garçon aveugle constitue un récit à elle seule (1930a: 108-109). Les Esquimaux de l'est de la terre de Baffin et du Pôle distinguent également l'origine incestueuse de la lune et du soleil de l'épisode du garçon aveugle (Boas 1888: 597-598, 625-627; 1907: 173-174, 168-171; Holtved 1951: II: 7-8, 59-64). Pour ces tribus, la femme qui avait maltraité l'enfant aveugle devient un narval, et ses cheveux tordus se transforment en défense pendant que la baleine blanche l'entraîne. Les Esquimaux du cuivre croyaient eux aussi que le soleil était une femme et la lune un homme (Jenness 1922: 179; Rasmussen 1932: 23). Quant au mythe, cependant, Rasmussen n'a relevé que l'histoire du garçon aveugle, faisant l'objet d'un récit distinct, sans mention d'une sœur. La méchante mère s'y fait noyer par un saumon harponné (1932: 204-205).

Autres mythes des origines

Le groupe d'Esquimaux du cuivre que Rasmussen a étudié, les Umingmakturmiut ou gens du bœuf musqué, du côté est de l'anse Bathurst, semblaient ignorer les mythes ayant trait aux origines des puissances supérieures dont on vient de parler. D'après eux, on avait oublié comment l'esprit de la mer était arrivé au fond de celle-ci (1932: 27). Ils croyaient en outre que l'air était peuplé d'êtres surnaturels, tous unis, semble-t-il, par l'intermédiaire de l'esprit de l'air, *hilap inua*. L'espace était soutenu en l'air par des piliers, placés aux confins du monde, aux quatre coins du vent. Son arche supérieure, *qilak*, abritait le soleil, la lune, les étoiles et l'aurore boréale, tous étaient auparavant des êtres humains ou animaux transformés en esprits brillants par une mort surnaturelle inexpliquée ou violente (1932: 22-23). Chez les Esquimaux du cuivre et les Igluliks, la terre elle-même, *nuna*, avait un esprit qui se mettait en colère si les hommes y travaillaient trop en détachant des pierres et en retournant le sol pour bâtir des caches à viande ou des écrans d'affût, tout particulièrement pendant les migrations des caribous (1929: 19; 1932: 22).

Les Esquimaux du Centre croyaient que les conditions de vie avaient été différentes auparavant, dans les premiers temps. Les animaux et les humains se mêlaient alors les uns aux autres et avaient le pouvoir de changer d'aspect, vivant tantôt sous la forme animale, tantôt sous l'apparence humaine (Jenness 1924: 78; Rasmussen 1929: 37, 252-255; 1930a: 81-83; 1931: 208-209; 1932: 220). Les animaux étaient doués de parole, tout comme les hommes. Les mots magiques, les *erinaliuutit*, furent créés dans ces premiers temps: les termes furent soudain doués d'une puissance telle que lorsqu'on les prononçait, ce que l'on souhaitait se réalisait, inexplicablement. C'est ainsi, qu'au début, il n'y avait pas de lumière. Un renard, aimant la pénombre qui lui permettait de voler de

la nourriture dans les caches, dit: «*taaq taaq taaq* – noirceur, noirceur, noirceur». Mais un lièvre avait besoin de lumière pour trouver un endroit où se nourrir; il s'écria donc «*ubloq ubloq ubloq* – jour, jour, jour» et, comme ses paroles étaient plus puissantes, le jour vint subitement alterner avec la nuit, du moins d'après la version netsilik (Rasmussen 1931: 208). Pour les Igluliks, c'est un corbeau qui croassa «*quaorng, quaorng* – lumière, lumière» (1929: 253; v. Boas 1907: 306, en ce qui concerne les Esquimaux de la terre de Baffin). Les Esquimaux du cuivre, quant à eux, font créer la lumière par un renard qui la réclame alors qu'un ours brun demande la noirceur (Jenness 1924: 78). À l'époque où il faisait toujours sombre, les hommes chassaient en se mouillant l'index pour le rendre lumineux, selon les Igluliks et les Esquimaux du caribou. On ne chassait alors que le lagopède et le lièvre. Les Netsiliks racontent que dans les premiers temps, il était très difficile de tuer des caribous et que les hommes retournaient le sol avec des pics fait d'andouillers, tirant de la terre l'essentiel de leur subsistance. Ils devaient parcourir de grandes distances pour trouver à manger, mais les mots magiques transportaient fort commodément les maisons à travers les airs, avec leurs occupants et tous leurs biens, car les maisons étaient vivantes et possédaient leurs propres esprits. Les mammifères marins n'existaient pas ni la graisse combustible par conséquent; toutefois, dans ces premiers temps, on pouvait faire brûler la neige molle, fraîchement tombée (Rasmussen 1929: 253-255; 1930a: 82-83; 1931: 208).

Il n'y avait pas de glace sur la mer jusqu'au jour où une sorcière lança son couteau en forme de demi-lune au-dessus de l'eau pour atteindre le héros Kivioq qui se sauvait dans son kayak (1931: 367; aussi 1929: 289). Il n'y avait pas non plus de brouillard (ou même de nuages, d'après les Esquimaux du cuivre, 1932: 209-212; Jenness 1924: 79); avant que l'ourse brune qui poursuivait Kivioq ne fût poussée par ruse à boire dans une rivière jusqu'à ce qu'elle éclatât (Rasmussen 1931: 376; v. 1929: 263-264; 1930a: 80-81; Boas 1907: 176-178, 308-309; Holved 1951: II: 72-75). Enfin, le temps avait toujours été doux, jusqu'à ce qu'un vieillard déclarât: «On dirait qu'il va y avoir une tempête!» (Holtved 1951: II: 28).

La création du tonnerre et des éclairs remonte au moment où un frère et sa sœur, ou deux sœurs, furent punis par leur père parce qu'ils jouaient trop bruyamment ou trop longtempe. Les enfants partirent, décidés à se transformer. Après avoir envisagé tour à tour de revêtir la forme de chaque animal, ils devinrent finalement le tonnerre et les éclairs, tirant des étincelles d'un silex, frappant une peau séchée et urinant pour faire pleuvoir (Boas 1907: 175-176; Holved 1951: II: 12-16; Rasmussen 1929: 261-263). Une version netsilik fait du frère et de la sœur des orphelins abandonnés qui se vengent (1931: 377-379). D'après une version des Esquimaux du caribou, ils volent la peau et le silex, puis cherchent à se transformer pour éviter d'être pris (1930a: 80). Un récit de l'est de la terre de Baffin mentionne la présence de trois sœurs (Boas 1888: 600; v. 1907: 146).

La mort elle-même était inconnue (d'après les mythes igluliks et ceux de l'est de la terre de Baffin) avant que l'île Midliqjuaq ou Mitligjuaq, située dans le détroit d'Hudson, et où vivaient les premiers hommes, ne devînt trop populeuse et ne chavirât (Boas 1907: 173; Rasmussen 1929: 92). Les Esquimaux du cuivre possèdent une version de l'apparition de la mort, qui se contente de préciser où et comment les premiers décès se produisirent. Ainsi, les membres d'une famille errant sans trouver de nourriture moururent de faim, un à un; les membres d'un autre groupe, poussés par la faim, s'entretuèrent et se mangèrent entre eux (Jenness 1924: 80). Les Igluliks expliquent ainsi les origines de l'humanité: Un jour, les piliers qui soutenaient le monde s'effondrèrent et détruisirent la terre. Deux petites buttes de terre donnèrent naissance à deux hommes adultes. Ils se marièrent et l'un devint gros. Au moment où celui-ci dut accoucher, l'autre homme lui fendit le pénis par un chant magique: c'est ainsi que fut créée la femme (Rasmussen 1929: 252). Dans une version netsilik, les deux hommes étaient de grands sorciers, seuls survivants du monde antérieur, qui s'était effondré (1931: 209). Au début, l'humanité n'était pas prolifique; les femmes étaient souvent stériles et on devait chercher les enfants de la terre en la fouillant. On trouvait les filles plus facilement que les garçons. (1929: 254; v. – 1931: 209; Boas 1907: 178, 309, 483).

Pour ce qui est du gibier, les traditions concernant les trois pouvoirs principaux font mention de la plupart des mammifères marins. Plus d'un mythe a trait aux origines du caribou, sans doute l'animal le plus prisé, pour la saveur de sa chair et la qualité des vêtements chauds qu'on fabriquait avec sa peau et ses tendons. Les Esquimaux du caribou croyaient

que l'animal était sorti de la terre (Boas 1907: 306, 536-537; Rasmussen 1930a: 83; v. 1931: 319 pour les traditions des Esquimaux netsiliks). La version la plus détaillée (Boas 1907: 306) met en scène un esprit qui épouse une femme; comme il n'a pas besoin de nourriture, il ne chasse pas. Les hommes ne cessent de lui répéter qu'il doit chasser pour nourrir sa femme, si bien que l'esprit se met finalement en colère et fait un trou dans le sol avec sa lance. Un caribou en sort et l'esprit le tue. Il referme ensuite le trou avant de rentrer chez lui. Un jour que l'esprit part ainsi à la chasse, un homme le suit à son insu, et, une fois le premier parti avec sa proie, rouvre le trou. Cependant, l'homme ne referme pas le trou assez vite et tous les caribous en sortent et se répandent sur la terre. Quand l'esprit les voit, il se met en colère, leur enfonce le front à coups de pied et leur ordonne de fuir l'homme et de toujours le craindre. Un récit très court des Esquimaux du cuivre raconte qu'un homme avait sculpté, dans une pièce de bois, un caribou si sauvage qu'il tuait tous ceux qu'il voyait. Alors, l'homme lui cassa ses grandes dents avec une pierre, et le caribou devint très craintif (Jenness 1924: 80). Dans les traditions de la terre de Baffin, c'est une femme qui crée en même temps le caribou et le morse (Boas 1888: 587-588; 1907: 122, 167-168). D'après une de ces versions (1907: 167-168), elle transforme son vieil anorak en morse et lui met des bois sur la tête. Elle crée ensuite le caribou avec son pantalon, dont les ombres et les poils se retrouvent dans la peau de l'animal. La femme lui donne ensuite des défenses, mais il s'en sert pour tuer un homme. La créatrice rappelle alors les deux animaux et intervertit les défenses et les bois. Elle punit également le caribou en lui arrachant quelques-unes de ses dents et en lui aplatissant le front d'un coup de pied, ce qui fait saillir les yeux. Le caribou reçoit l'ordre de ne jamais s'approcher du morse et de toujours demeurer loin à l'intérieur des terres. Les Esquimaux prennent bien soin de ne jamais mélanger les activités et les produits touchant ces deux animaux. Une autre version (1888: 588) met en scène des morses qui font chavirer les bateaux avec leurs bois et des caribous qui tuent les chasseurs avec leurs défenses; c'est alors un vieillard qui donne aux morses les défenses des caribous et aux caribous les bois des morses. Les Igluliks appellent la femme créatrice du nom de *tuktuk ikviat*, «celle avec qui sont les caribous» ou la «Mère des caribous» (Rasmussen 1929: 67). Auparavant, Lyon avait relevé «Pŭck-īm-nă» comme nom de la «première protectrice des cerfs» (1824: 361; Rasmussen donne le nom de *Pakitsumanga* — 1929: 113). Le récit que Rasmussen a consigné (pp. 67-70) ne fait pas mention du morse, ce qui est logique, étant donné que le mythe iglulik de l'esprit de la mer, contrairement à ceux de l'est de la terre de Baffin, fait mention de l'origine du morse. Dans la tradition iglulik, c'est entre les bœufs musqués et les morses que se fait l'échange de défenses et de cornes meurtrières (1930*b*: 32; v. 1931: 408, dans le cas des Esquimaux netsiliks), et les défenses du caribou sont simplement changées en andouillers par la Mère des caribous.

Il existe encore bien d'autres traditions ayant trait aux origines de certaines créatures moins importantes, mais quand même caractéristiques du climat arctique; d'autres traditions encore ont trait à certains phénomènes physiques. Nous ne pouvons toutefois en donner ici qu'un aperçu rapide et superficiel. Les traditions expliquent, par exemple, les origines et les caractéristiques d'un certain nombre d'oiseaux. Ainsi, une femme raconte à son petit-fils une histoire de lemmings sans poil; effrayé, l'enfant se transforme en plectrophane des neiges. La grand-mère, qui ne peut plus retrouver l'enfant, fond en larmes et se change en un lagopède aux yeux cerclés de rouge. Ce récit a été relevé chez les Esquimaux de la terre de Baffin, chez les Igluliks et les Esquimaux du Pôle; pour ces derniers, l'enfant se métamorphose en «pinson» (il s'agit peut-être d'un Sizerin blanchâtre, *Acanthis hornemanni*) (Boas 1907: 220, 302-303; Rasmussen 1929: 164-165; Holtved 1951: II: 98-99). Chez les Esquimaux du cuivre, on raconte qu'une femme s'approcha sans bruit de quelques enfants absorbés par leurs jeux et fit claquer ses mains, ce qui leur inspira une telle frayeur qu'ils se changèrent en lagopèdes (Rasmussen 1930a: 83). Ils racontent également l'histoire de l'enfant vêtu d'une couche qu'on effraya et qui prit la forme d'une «mouette arctique» (*ihunngaq*, peut-être le labbe à longue queue, *Stercorarius longicaudus*), les attaches de la couche formant la queue de l'oiseau et les cheveux de l'enfant donnant leur couleur à la tête noire de la mouette (1932: 218). Le phalarope roux, selon un récit de l'est de la terre de Baffin, était à l'origine un garçon qui avait pagayé pendant plusieurs jours pour tenter de gagner le rivage, en luttant contre un vent violent; son visage était devenu rouge et le sang avait fini

par en couler. Sa vieille mère adoptive, témoin de ses efforts, avait tellement marché de long en large sur la grève que les semelles de ses bottes s'étaient retournées; elle se transforma en huart (Boas 1907: 218-219). D'après un court récit recueilli chez les Esquimaux du Pôle, un orphelin à qui l'on avait interdit de manger des tripes fut transformé en huart (Holtved 1951: II: 99). Le huart figure également dans une tradition très répandue qui raconte comment le corbeau est devenu noir. La version iglulik veut que les deux oiseaux se soient mis d'accord pour se tatouer l'un l'autre. Le corbeau s'exécuta le premier. Ensuite, le huart commença à tatouer le corbeau, mais ce dernier n'était pas content et ne voulait pas se tenir tranquille; le huart perdit patience, versa sur le corbeau toute la suie utilisée pour le tatouage, et s'envola. Le corbeau noirci lança des silex au huart qui s'enfuyait, il l'atteignit aux cuisses et le rendit boiteux (Rasmussen 1929: 227-228; v. 1930*a*: 87; 1931: 399; 1932: 223; Jenness 1924: 71). D'après les versions de l'est de la terre de Baffin, les oiseaux se font mutuellement des vêtements et le corbeau se fait verser de l'huile à lampe sur les siens (Boas 1888: 641; 1907: 220-221, 320). Dans deux de ces versions, on trouve un hibou à la place du huart. Les Esquimaux du Pôle racontent que deux enfants, devenus plus tard un faucon et un corbeau, s'étaient peint des taches d'huile l'un sur l'autre (Holtved 1951: II: 92-93). De même, la création des guillemots remonterait au jour où un chasseur de phoques formula à haute voix le souhait qu'un ravin se refermât sur des enfants qui y jouaient bruyamment. Ces enfants se transformèrent en oiseaux et s'échappèrent par les crevasses du rocher qui les emprisonnait; c'est du moins ce que raconte la légende iglulik (Rasmussen 1929: 163-164). Voilà pour les oiseaux. Bien entendu, la mythologie esquimaude mentionne d'autres animaux. Selon les Esquimaux du cuivre, par exemple (1932: 198; Jenness 1924: 80; v. Boas 1888: 617), les poissons furent à l'origine sculptés dans le bois par un homme sans entrailles. Une version des Esquimaux du caribou attribue à cet homme une luette si grande qu'elle lui pendait entre les jambes (Rasmussen 1930*a*: 89). Dans les traditions igluliks et netsiliks, les moustiques sont nés des poux qu'une femme, ou deux selon les versions, avaient mangés pour ne pas mourir de faim dans un camp où tous les autres avaient péri d'inanition. On soupçonna les femmes d'avoir eu recours au cannibalisme, et on les éventra, ce qui fit revenir à la vie les poux qui, maintenant munis d'ailes, d'envolèrent (1929: 270-277; 1931: 379-380). Selon les Esquimaux du cuivre, les moustiques étaient confinés dans une île, jusqu'à ce qu'un sceptique, ne croyant pas à leur présence et voulant la constater par lui-même, s'y rendit en kayak. Les moustiques le tuèrent et, ayant goûté au sang humain, s'attaquèrent aux autres hommes (1932: 229). Un récit des Esquimaux du Pôle veut que le pou soit entré en contact avec l'homme après avoir battu le ver dans une course dont le but était d'atteindre un humain le premier (Holtved 1951: II: 93). La tradition de l'est de la terre de Baffin fait naître le lièvre d'un garçon mort, enterré sous une grosse pierre (Boas 1888: 639). Chez les Esquimaux du Pôle, on raconte qu'un petit garçon qui ramassait du duvet fut si effrayé par l'atterrisage soudain d'une maison volante qu'il se transforma en lièvre et s'enfuit à la course; le duvet qu'il avait ramassé était devenu un pelage blanc (Holtved 1951: II: 99). Il existe une autre histoire, à propos d'une jeune fille, emprisonnée dans un vieil iglou, qui se couvre de poil et se transforme en ours terrestre. Boas rassemble les versions qu'il a recueillies dans la terre de Baffin sous le titre de «Récits concernant les origines» (1907: 171-172, 307-308), alors que Rasmussen semble présenter sa version iglulik comme si elle était simplement l'une des nombreuses histoires de métamorphoses où il n'est pas question des origines (1929: 257-259). Mentionnons enfin quelques histoires concernant l'origine des étoiles. Dans la tradition des Esquimaux du Pôle, les deux étoiles *aagsuuk* sont nées d'un orphelin poursuivi par un vieillard ou une vieille femme que l'enfant avait accusé de meurtre (Holtved 1951: II: 20-21). Les Netsiliks racontent la même histoire, en ajoutant qu'on put apercevoir la plante des pieds de ces individus lorsqu'ils s'élevèrent dans le ciel (Rasmussen 1931: 383-385). Dans la terre de Baffin, la tradition veut que des chasseurs poursuivant un ours aient été changés en étoiles; les hommes sont maintenant *Udleqdjun* (le Baudrier d'Orion), le traîneau *Kamutiqdjung* (l'Épée d'Orion) et l'ours *Nanuqdjung* (Bételgeuse) (Boas 1888: 636-637; v. 1907: 174). Pour les Esquimaux du cuivre, les étoiles du Baudrier d'Orion étaient, à l'origine, trois chasseurs de phoques qui ne rentrèrent pas chez eux, les *tupigat*, «les chasseurs de phoques» ou *tubarjuit*, «les lève-tôt», d'après Jenness (1922: 179). Selon Rasmussen, toutefois, ces étoiles étaient au

départ trois chasseurs d'ours, ou *tuvaarjuit*, «les petits chasseurs» (1932: 23). Dans les récits igluliks et netsiliks, les chasseurs d'ours deviennent les Pléiades, *udlakut* ou *uglatut*, «ceux qui chassaient un ours» (1929: 263; 1931: 211, 385; v. Jenness, *loc. cit.*).

L'âme et l'au-delà

Les mythes ayant trait aux origines ne suffisent pas à expliquer le système de croyances à caractère magique et religieux qui régit la vie des Esquimaux du Centre. La croyance en l'existence des âmes et d'un au-delà, les nombreux tabous, le chamanisme, les amulettes et les mots magiques de concert avec les traditions orales qui s'y rapportent, ainsi que d'autres croyances et récits portant sur des esprits de moindre importance, des animaux, des peuples étranges ou des aventuriers héroïques, tout cela est considéré comme essentiel et semble revêtir une importance au moins aussi grande que le mythe des origines dans la conscience quotidienne.

Tous les êtres vivants ont une âme, qui est une manifestation de la force vitale qui fait de chaque être ce qu'il est. L'âme est une force immortelle, invisible mais puissante, qui se cache quelque part à l'intérieur de l'enveloppe périssable du corps. C'est elle qui confère à l'être son existence et l'apparence de la vie; elle donne la vie à chaque créature et chaque créature reçoit d'elle sa forme particulière et ses habitudes. Les Esquimaux igluliks appellent l'âme *tarninga*, mais aussi *inuusia*, «apparence d'être humain» (Rasmussen 1929: 58). Les Netsiliks l'appellent *tarneq* ou *inooseq* (1931: 217); et les Esquimaux du cuivre l'appellent *nappan* (Jenness 1922: 177). C'est une image minuscule de la créature, et elle est située dans une bulle d'air, elle-même logée dans le bas-ventre. Il existe une tradition au sujet d'une âme qui essaie de vivre dans un certain nombre de corps animaux différents (Rasmussen 1929: 59-60; 1931: 217-218; Boas 1907: 232-234, 321-323), mais l'opinion générale considère que l'âme est liée au corps. Si l'âme est retirée du corps, la maladie et la mort en résultent, sauf quand c'est un chaman bien intentionné qui l'enlève en observant certains rites. La maladie provient toujours du fait que l'âme est influencée par un esprit mauvais, autrement dit par une âme maléfique, qui provoque la douleur et la mort pour se venger des violences commises à son égard ou des manquements à la loi du tabou. C'est ainsi qu'un Iglulik a pu dire:

> Le plus grand danger de la vie c'est que les hommes ne se nourrissent uniquement d'âmes. Toutes les créatures que nous devons tuer pour manger, toutes celles que nous devons abattre et détruire pour nous fabriquer des vêtements, toutes ces créatures ont des âmes, comme nous, des âmes qui ne périssent pas avec leur corps et qu'il faut apaiser, de crainte qu'elles ne se vengent de nous parce que nous avons pris leur corps (Rasmussen 1929: 56).

En fait, les animaux acceptent qu'on les tue tant qu'on respecte avec soin les interdictions traditionnelles, mais le grand malheur, «c'est qu'il n'y a à peu près aucun être humain qui ait toujours observé les règles de la vie et qui ait toujours vécu conformément aux lois formulées par les sages, ses ancêtres» (p. 58). Toutes les puissances propices, toutes les forces dangereuses et maléfiques résident dans l'âme (1931: 215).

Si l'on croit que les hommes vivent après leur mort, c'est que les rêves nous présentent souvent les morts comme vivants (1929: 93; 1931: 213). On croit aux rêves, car le sommeil a un esprit, *Aipatle*, qui ne permettrait pas aux morts d'apparaître s'ils ne continuaient pas à vivre. L'esprit aime les morts, et, quand on lui offre de la viande en sacrifice, il la leur donne. Le sommeil et la mort sont parents. Durant le sommeil, l'âme pend la tête en bas, ne tenant au corps que par son gros orteil. Après la mort, l'âme peut se rendre à deux endroits, du moins selon les croyances des Igluliks (1929: 93 *et sq.*): à la Terre étroite, au fond de la mer, habitée par les *Qimiujaarmiut*, «habitants de la Terre étroite», et par l'esprit de la mer; ou encore à la Terre du Jour, qui se trouve haut dans le ciel dans la direction de l'aube, la terre des *Udlormiut*, «gens du jour», et de l'esprit de la lune. Ceux qui meurent de façon naturelle, c'est-à-dire de maladie, doivent d'abord faire un purgatoire, dans la demeure de l'esprit de la mer, d'une durée d'une, de deux ou même de plusieurs années pour expier leurs manquements passés au tabou. C'est le vieux père de l'esprit de la mer qui leur fait endurer des tourments. Ils vont ensuite dans la Terre étroite, qui est bornée des deux côtés par la mer, et où l'on chasse surtout les mammifères marins. Ceux qui ont mené une vie irréprochable ou qui ont expié leurs mauvaises actions par une mort violente vont à la Terre du Jour, peut-être après s'être rendus d'abord chez l'es-

esprit de la mer pour s'y faire attribuer une place. Il n'y a de souffrance dans aucun de ces deux pays, mais la Terre du Jour semble être la préférée, car on jouit, à ce qu'on raconte, de plaisirs sans fin. C'est là que les morts jouent au ballon avec un crâne de morse, s'efforçant de le faire tomber de façon que les défenses s'enfoncent solidement dans la neige dure. Pour les vivants, ce jeu revêt l'aspect de l'aurore boréale. Dans la Terre du Jour, on fait surtout la chasse aux animaux terrestres. L'homme qui désire rejoindre ses parents dans la Terre du Jour peut éviter la Terre étroite en se faisant coucher sur la glace, entouré de blocs de neige, ou sous un iglou. Mais le moyen le plus sûr reste le suicide, et le grand nombre de suicides stoïques commis par les vieillards pourrait être dû en partie à la croyance qui veut que la mort violente soit purificatoire. De plus, la lune dit que la mort n'est qu'un moment de vertige (p. 74). Toutefois, selon certains chamans, le voyage qui mène à la Terre du Jour comporte un danger. La lune a une voisine ou compagne, nommée *Ululiarnaaq*, «celle qui a un *ulu*» (couteau de femme). Avec sa tunique trop courte et les tatouages étranges de sa figure, *Ululiarnaaq* essaie de faire rire les voyageurs par des gestes grotesques et sensuels; dès qu'apparaît le moindre signe de sourire, elle leur ouvre le ventre, leur arrache les entrailles et les place dans son assiette. Les âmes qui succombent à cette épreuve avant d'avoir tout à fait atteint la terre promise doivent se joindre aux rangs des éventrés pâles et maigres qui, trop faibles pour fêter et jouer avec les autres, se rassemblent autour d'*Ululiarnaaq* et rient de ses bouffonneries (p. 76, 98).

Un siècle avant Rasmussen, Lyon avait identifié plusieurs paliers à l'au-delà des Igluliks, (1824: 372-374). Ceux, qui se noyaient, mouraient de faim ou étaient tués par des hommes ou des animaux, se rendaient immédiatement dans un beau pays du ciel, que les chamans n'avaient toutefois jamais vu. Les autres se rendaient dans un monde moins élevé appelé *Aadlee*, divisé en quatre étages, que l'âme atteignait en quatre jours successifs après la mort. Le moins élevé était le beau pays de l'été éternel et du gibier abondant. Les trois étages qui se trouvaient entre ce pays de chasse et le pays supérieur étaient inconfortables; le ciel y était même si bas que les hommes ne pouvaient pas marcher debout. Ces régions étaient pleines d'âmes qui avaient perdu leur chemin ou qui n'avaient pas le droit de pénétrer dans le beau pays. Boas signale également plusieurs au-delàs dans les croyances des habitants de l'est de la terre de Baffin (1888: 588-590; 1907: 130-131). Les *Adlivun*, «ceux qui demeurent au-dessous de nous» et l'esprit de la mer habitent l'*Adli*, qui se trouve au-dessous de notre monde. Non loin de là se trouve l'*Alipaq* des *Adliparmiut*, «habitants du pays le plus éloigné au-dessous de nous»; ce lieu correspond sans doute à la Terre étroite de Rasmussen et peut-être à l'«Omiktu», pays des nombreuses baleines, dont parle Boas en s'inspirant des renseignements colligés par le capitaine Mutch. Ce dernier avait également remarqué que les habitants de l'est de la terre de Baffin croyaient que les suicidés se rendaient dans un endroit éternellement sombre, *Kumetoon*, où ils se promenaient la langue pendante. (À propos des Igluliks, Rasmussen, 1929: 201, mentionne le *qimiktun nunaan*, «la Terre des Pendus», car le suicide par pendaison était la méthode la plus courante; il semble ainsi contredire les légendes voulant que les suicidés se rendent à la Terre du Jour.) Les excellentes terres bien éclairées des *Qudlivun*, «ceux qui sont tout en haut» et des *Qudliparmiut* se trouvent au sommet. Les Netsiliks reconnaissent l'existence de trois mondes futurs (Rasmussen 1931: 315-319). L'*Angerlartarfik*, «l'endroit où l'on peut toujours retourner», terre où les chasses sont fructueuses et les jeux agréables, gouvernée par l'esprit de la lune, s'étend haut dans le ciel. Les bons chasseurs et les femmes aux beaux tatouages y vont après leur mort. Par contre les pauvres chasseurs paresseux et les femmes qui n'ont pas de tatouages, parce qu'elles n'ont pas voulu un peu souffrir pour être belles, se rendent dans une terre souterraine peu éloignée de la surface du sol et y demeurent oisifs, affamés et apathiques: on les appelle les *Nuqummiut*, «ceux qui sont toujours assis blottis avec la tête pendante». Loin au-dessous des Nuqummiuts se trouvent les *Agleet*, «ceux qui habitent tout en bas» ou *Aglermiut*, «ceux qui habitent au-dessous». Ces gens sont semblables aux *Qutlivut*, «ceux qui habitent au-dessus de nous», dans la terre céleste. Les deux groupes vivent dans la joie et l'abondance. Aucune règle précise n'indique auquel des deux mondes une personne ayant bien vécu se rendait après sa mort. Notons en passant que les morts conservent l'âge qu'ils avaient à leur décès. Chez les Esquimaux de caribou, on ne croit pas au monde futur mais plutôt à la réincarnation (1930a: 50, 56).

Après la mort, l'âme s'envole jusqu'à Pinga, gardien de toute vie, qui la place dans une autre créature humaine ou animale. L'esprit de la lune, serviteur de Pinga, ramène cette créature sur la terre. Les Esquimaux du cuivre avaient des concepts vagues à propos de l'existence après la mort, tant d'après Jenness (1922: 177) que d'après Rasmussen (1932: 33). Cependant, Rasmussen avait remarqué l'influence des missionnaires, et il croyait que les hommes du cuivre avaient certainement déjà eu des idées semblables à celles des autres Esquimaux du Centre (p. 34).

En plus de son âme, l'être humain possède aussi un nom doté d'une certaine dose de puissance qui entretient et protège l'âme (Rasmussen 1929: 58-59; 1931: 219-221; v. Boas 1907: 130-132, au sujet de la «deuxième âme». «L'ombre», ou *tarrak*, dont Jenness avait remarqué l'existence dans la cosmologie des Esquimaux du cuivre, 1922: 177, semble posséder une existence distincte de celle de l'âme personnelle ou de l'âme nominale). Chaque personne porte le nom de prédécesseurs morts, héritant de la force, de l'habileté, des qualités physiques et spirituelles de ses homonymes des générations antérieures. Ces ancêtres jouent le rôle de gardiens protecteurs aussi longtemps que les règles de la vie sont respectées. C'est pourquoi, chez les Netsiliks, les hommes doivent avoir le plus de noms possible. Les femmes reçoivent également plusieurs noms, afin que les fils naissent de mères aussi fortes que possible. La façon d'attribuer les noms diffère en fonction des régions (Boas 1888: 612; 1907: 514; Jenness 1922: 167-169; Lyon 1824: 369-370; Rasmussen 1929: 172; 1930a: 61; 1931: 220; 1932: 42): Le choix du nom ou des noms incombe aux parents, aux grands-parents ou aux chamans; étant donné qu'il n'existe pas de différence entre les noms en fonction du sexe, l'enfant peut recevoir son nom avant sa naissance, au moment de sa naissance ou peu après celle-ci. Les Netsiliks font l'essai de plusieurs noms durant l'accouchement, afin de découvrir quelle est la personne morte qui veut revivre dans le nouveau corps (probablement en tant qu'âme nominale, gardienne de la nouvelle âme et non pas dans une véritable réincarnation). On choisit généralement le nom qui a été prononcé au moment de la naissance, à moins que le bébé ne crie sans arrêt, ce qui révèle l'influence d'un esprit maléfique, que seule l'âme d'un autre nom peut chasser. On peut également acquérir de nouveaux noms par la suite afin de combattre une maladie grave ou une période de malchance prolongée. On explique ces pratiques, bien entendu, par le fait que le nom est doué de la puissance des âmes qui l'ont porté. Au sujet des noms, il est intéressant de remarquer que les Esquimaux du caribou, ceux du cuivre et les Netsiliks ne semblent pas éprouver de répugnance à prononcer leur propre nom ou celui des personnes décédées depuis peu, alors que cela est interdit dans beaucoup d'autres groupes, en raison du respect qu'inspire le caractère sacré du nom (Rasmussen 1930a: 31, 63; 1931: 220; Jenness 1922: 168). Chez les Igluliks, toutefois, on répugne à proférer le nom des parents décédés, car il faut prendre garde de ne pas offenser la mort quand on parle d'elle. (Rasmussen 1929: 106). Les Igluliks font aussi certainement partie des habitants de la côte dont Rasmussen dit qu'ils ne prononcent jamais leur propre nom et qu'ils recourent généralement à l'assistance d'un tiers pour le dire à leur place (1930a: 31-32). Il faut également mentionner l'existence des surnoms: ils sont très répandus et se substituent souvent aux noms véritables, en plus de constituer une source de nouveaux noms. En guise de conclusion à cette étude des âmes personnelles, des âmes nominales et des au-delàs, il convient d'insister sur le fait que les croyances qui s'y rapportent sont toutes étayées et expliquées par des récits concrets.

Les règles de la vie

Quelles sont ces règles de la vie, si importantes pour le bien-être de chacun? Ce sont les préceptes, constitués d'interdictions pour une large part, qui régissent la conduite et qu'on observe depuis des générations; bref, ce sont les *coutumes* des Esquimaux. Si on enfreint ces règles, les puissances spirituelles qui dominent toute vie se fâchent et causent souvent des difficultés et des souffrances, non pas au seul coupable, mais à toute la collectivité. L'individu doit donc observer les règles qui plaisent aux esprits ou qui contribuent à les amadouer, non seulement dans son propre intérêt, mais dans celui du groupe.

Il faut observer bon nombre de lois, particulièrement aux moments où l'on a le plus besoin d'assistance, c'est-à-dire dans la maladie, durant la grossesse, l'accouchement, l'enfance, la puberté, au moment de la mort et à la chasse (Rasmussen 1929: 169). On verra, par exemple, la femme iglulik enceinte entrer

et sortir rapidement de l'iglou afin d'obtenir une délivrance rapide, s'empresser d'aider les autres afin que son enfant soit serviable, porter, sous ses aisselles, deux petites amulettes en forme de poupées pour que le fœtus soit léger à porter, s'en procurer une autre, en forme d'abeille, qu'elle donnera à l'enfant pour qu'il ait une longue vie, porter une autre amulette, formée d'une partie déplumée, de bec de grand goéland ayant un pénis de renard cousu à l'intérieur, si elle veut avoir un enfant mâle; elle ne doit pas manger d'animaux au cœur percé d'une balle et ne doit jamais sortir sans ses moufles. La plupart de ces ordonnances semblent être des exemples de magie «sympathique», où les semblables s'influencent les uns les autres. Chez les Esquimaux igluliks, netsiliks et chez ceux de la terre de Baffin, l'accouchement doit avoir lieu dans une petite hutte réservée à cet usage. La mère et l'enfant doivent ensuite habiter seuls pendant un mois ou deux car la femme est alors impure et dangereuse, particulièrement pour les chasseurs. Le mari ne doit pas avoir de relations avec elle pendant ce temps (Boas 1888: 610-611; 1907: 160; Rasmussen 1929: 170-178; 1931: 258-261). Cette réclusion n'existe pas chez les Esquimaux du caribou (1930a: 61-62) ou du cuivre (1932: 40-44; Jenness 1922: 164-165); chez les derniers, les tabous ayant trait à la naissance sont peu stricts, mais chez les premiers, il est interdit à la femme de sortir ou de cohabiter avec qui que ce soit pendant un mois. La mère possède des ustensiles de cuisine qui lui sont réservés; elle suit un régime interdisant par exemple la viande crue, ou prescrivant, pour seule boisson, l'eau glacée chez les Netsiliks et l'eau tiède chez les Igluliks. On doit en outre couper le cordon ombilical de la main gauche, avec un couteau spécial en silex; on ne doit pas laver le bébé, mais l'essuyer avec une peau particulière et de préférence chanter ou réciter une formule magique sur l'enfant avant qu'il n'ait reçu le sein. On ne doit pas confectionner de vêtements destinés à l'enfant avant la naissance de ce dernier. Pendant la première année, on observe aussi un certain nombre de règles et d'interdictions ayant trait notamment à l'alimentation de la mère et visant au bien-être de l'enfant, mais ces prescriptions ne sont pas alors aussi rigoureuses qu'au moment de la naissance elle-même et durant le premier ou les deux premiers mois qui suivent. Les règles sont très strictes au moment où le danger et l'incertitude sont les plus grands, mais on les relâche par étapes à mesure que le danger diminue et que les chances de survie de l'enfant et de sa mère s'améliorent. Notons ici, entre parenthèses, que les nombreuses règles exposées ci-dessus ne sont qu'un mince échantillon de toutes celles que l'on doit observer à cette occasion.

Boas explique le fondement rationnel de plusieurs tabous en usage dans l'est de la terre de Baffin (1907: 120 *et sq.*). Les Esquimaux croient par exemple que le cadavre humain fait prendre la couleur sombre de la mort à tout ce qui est en contact avec lui et qu'il se dégage une vapeur du sang humain qui coule, laquelle entoure la personne qui saigne et se communique aussi à tout ce qui entre en contact avec elle. Les âmes des animaux marins, douées de plus grands pouvoirs que celles des humains ordinaires, voient ces effets du sang humain et des cadavres: c'est ainsi que les mains des femmes menstruées leur semblent rouges. Ces effets déplaisent fort aux animaux et les incitent à fuir les personnes contaminées par la couleur sombre de la mort ou par la vapeur du sang répandu. Le chasseur doit donc éviter d'entrer en contact avec ceux qui ont touché un cadavre ou avec ceux qui saignent, tout particulièrement les femmes menstruées ou celles qui ont récemment donné naissance à un enfant. Si quelqu'un meurt dans une hutte, tout ce qui s'y trouve avec lui est contaminé et doit être jeté. C'est la raison pour laquelle on isole les mourants dans une petite hutte où ils sont laissés seuls, sans personne pour les aider. (Les Igluliks ne vont pas si loin et se contentent de pousser dans l'entrée tous les effets, sauf les tapis du mourant; Rasmussen 1929: 197. Leurs femmes, cependant, doivent accoucher seules; p. 171.) Ceux des parents du mort qui touchent le cadavre pour l'enterrer doivent s'isoler pendant trois jours, interrompre leurs activités habituelles et observer certaines pratiques, comme celles de porter le capuchon toute la journée ou de se boucher les narines; ils doivent également jeter leurs vêtements contaminés (Boas 1888: 612-615; v. 1907: 485-487, 515-517). Les personnes qui ont été contaminées par le contact d'un cadavre humain ou du sang répandu doivent immédiatement révéler la condition dans laquelle ils se trouvent, de façon à ne pas la transmettre aux chasseurs qui dégoûteraient alors les animaux marins et l'esprit de la mer. Il est donc devenu nécessaire de confesser publiquement toute infraction à un tabou, de façon à permettre à la société de se

protéger. Il ne faut surtout pas cacher une fausse couche, car dans ce cas, des précautions particulières s'imposent, avec de nombreuses règles diverses à observer. À ce sujet, Boas a relevé le schème suivant:

> ... il est si important de confesser un manquement pour avertir les autres de garder leurs distances vis-à-vis du coupable qu'on en est venu à considérer qu'une infraction ou un «péché» peut être racheté par sa confession. Il s'agit là d'un des traits les plus remarquables des croyances religieuses de l'Esquimau du Centre. On raconte d'innombrables récits de famines causées par une infraction à la règle du tabou: les chasseurs s'efforcent en vain de pourvoir à la subsistance de leur famille; les tempêtes et le blizzard neutralisent leurs efforts. Finalement, on s'adresse à l'*angakok* [chaman] et celui-ci découvre la cause des malheurs du clan: une infraction au tabou. On fait alors la chasse au coupable. Si celui-ci confesse sa faute, tout va bien; le temps devient plus clément et les phoques se laissent capturer; mais si le coupable s'obstine à soutenir son innocence, seule sa mort calmera la colère de la divinité offensée (1907: 121).

En outre, les manquements s'attachent à l'âme du pécheur et le rendent malade. Ils atteignent aussi les gens qui sont en contact avec le coupable, spécialement les enfants. Ceux-ci souffrent des fautes de leurs parents, particulièrement de leur mère et en deviennent malades. Quand les parents avouent leurs mauvaises actions, celles-ci quittent l'âme de l'enfant, qui recouvre la santé. L'enfant chétif et malade peut également être purifié par l'esprit de la lune, comme dans l'histoire bien connue de Kaagjagjuk (Kautyayuq): cet enfant chétif et maltraité est battu par la lune jusqu'à ce qu'il vomisse les impuretés qu'il a accumulées en lui, comme les déchets tombés de peignes de femmes et les morceaux de peaux de bêtes ayant servi à faire des pantalons de femme; il devient alors grand et fort et se venge de ceux qui l'ont maltraité (Rasmussen 1929: 88-90). La nature de la faute semble déterminer le genre de lien qui la rattache à l'âme: un lien noir si l'on a enlevé l'huile tombée de la lampe dans le récipient collecteur à un moment où il était interdit de le faire, et un morceau de peau de caribou si l'on a gratté des peaux au mépris du tabou (Boas 1907: 125). Les chamans ont le pouvoir de voir ces liens sur l'âme et de l'en libérer, ce qui peut sauver le sujet de la mort.

Si, à la mort de quelqu'un, on enfreint les tabous durant les jours où l'âme demeure près du corps (trois jours ou plus), ces fautes s'attachent à l'âme, qui erre alors dans le village en essayant de se libérer de ce poids pénible et cherche à faire du mal aux responsables de ses souffrances[1]. Quand les chamans découvrent de ces âmes hostiles, ils les poignardent pour trancher les liens qui les attachent à leur fardeau de fautes (Boas 1907: 131; v. p. 487; Rasmussen 1929: 144-147). Les âmes des animaux sont également blessées lorsqu'on les tue sans observer les tabous (pp. 120-124). Après la mort d'un mammifère marin, qui tire son origine de l'esprit de la mer, ou après celle d'une personne, il est interdit de gratter le givre des fenêtres, de secouer la literie, d'enlever l'huile qui a coulé des lampes, de dépiler les peaux, de couper de la neige pour obtenir de l'eau ou de travailler le fer, le bois, la pierre ou l'ivoire. Les femmes ne doivent pas se peigner, se laver la figure ni sécher leurs bottes ou leurs bas. Si l'on enfreint l'un ou l'autre de ces tabous alors que l'âme de l'animal tué est toujours auprès de son corps, ces manquements s'attachent à l'âme et la font souffrir. Incapable de se libérer, celle-ci retourne vers l'esprit de la mer, qui, à son tour, a mal aux mains à cause de ces fautes [l'esprit soulage peut-être ses animaux de ces douleurs et les prend à son compte]. La divinité punit alors les hommes en leur envoyant la maladie, le mauvais temps et la famine et en retenant ses animaux. Mais, si l'on observe tous les tabous, les animaux se laissent capturer, allant jusqu'à venir eux-mêmes aux chasseurs.

Soulignons ici que des récits, tenus pour vrais, bien entendu, illustrent ces croyances par des exemples concrets. La tradition orale soutient donc la croyance; en fait, elle en constitue souvent le fondement.

---

[1]Les Esquimaux de la terre de Baffin appellent cette âme malveillante *tupilak*, tout comme les Igluliks, qui lui donnent également le nom de *nunaluk* ou *turngaaluk* (Boas 1888: 591; Rasmussen 1929: 144). Il faut distinguer cette acception du mot *tupilak* de celle qui désigne le monstre destructeur magique formé de parties de différents animaux, et que l'on connaît encore au Groenland. À l'époque de Rasmussen, les Esquimaux du Centre savaient que l'on avait fait autrefois de tels fétiches maléfiques (v. 1931: 288-291), mais ils n'en avaient plus en leur possession; toutefois, Boas en parle (1907: 153, 507-508). Les Esquimaux du cuivre attribuent à leurs ombres mauvaises le nom d'*aggioktun* (Jenness 1922: 186). Pour les Netsiliks, l'âme d'un animal traité sans respect devient *toonraq kiglootittoq*, «un esprit sauvage» (Rasmussen 1931: 241).

Les chamans et leurs rituels

Les chamans ou sorciers-guérisseurs ont des pouvoirs spirituels spéciaux et jouent le rôle de médiateurs entre le commun des hommes et le monde surnaturel. Chez les Esquimaux igluliks, chez ceux du Pôle et de la terre de Baffin, on appelle les chamans *angakkuq* (Holtved 1951: II: 23; Boas 1888: 591, Rasmussen 1929: 112). Les Esquimaux netsiliks, ceux du caribou et du cuivre les appellent *angatkuq* (Rasmussen 1930a: 49; 1931: 294; 1932: 27), et ces derniers leur donnent également le nom d'*elik*, «celui qui a des yeux», ou *tunngaq*. Les chamans peuvent découvrir les causes des malheurs, déterminer quels esprits ont été offensés et par quels méfaits, remédier à la situation en calmant les esprits, soit par la force, soit par la douceur et obtenir des confessions de ceux qui ont enfreint les lois. Ils imposent également des tabous pour apaiser les esprits fâchés (v. Boas 1888: 593; 1907: 129). Ils jouent le rôle de médecins, en soignant les malades, et de météorologistes, en prédisant et en améliorant le temps; ils sont devins, intercèdent auprès de l'esprit de la mer, recherchent les âmes perdues ou volées dans les terres des morts, et enfin, accomplissent des exploits miraculeux, étonnant le peuple et le convainquant de leurs pouvoirs mystérieux. L'homme qui devient chaman acquiert une lumière spéciale, appelée *angakkua*, «son angakkuq«, ou encore *qaumaneq*, «sa clarté ou ses lumières», qui lui confère la puissance de voir dans les ténèbres, à travers la matière, la distance et le temps, en somme de voir tout ce qui est caché aux autres humains. Il peut également sortir son âme de son corps et entreprendre de grands «voyages de l'esprit». Il acquiert ces pouvoirs avec l'aide de chamans établis, et il les conserve grâce à l'assistance de certains esprits, les *tuurnngaq*, «esprit», ou *apersaq*, «celui qui existe pour qu'on lui pose des questions» (appelé *nakorutit* par les Esquimaux du cuivre). Ces esprits secourables sont nécessaires; il s'agit généralement d'animaux à forme humaine, mais cette forme même varie, et ils viennent d'eux-mêmes aux chamans qui ont des dispositions (Rasmussen 1929: 112 *et sq.*; v. 1931: 294 *et sq.*; 1932: 27 *et sq.*; Boas 1888: 591 *et sq.*; 1907: 133 *et sq.*; Jenness 1922: 191). Ce qui précède s'applique à tous les chamans de la côte, mais chez les Esquimaux du caribou, à l'intérieur des terres, on a moins le goût du spectaculaire (Rasmussen 1930a: 49 *et sq.*). Leurs chamans se contentent de guérir les maladies et les mauvais sorts, et de pratiquer des arts magiques peu impressionnants, comme la divination, en soulevant un objet dans lequel est entré un esprit secourable qui donne des réponses affirmatives ou négatives en se faisant lourd ou léger.

Le chaman exerce son art à l'intérieur du cadre mythologique et, là encore, les nombreux récits ayant trait aux chamans contribuent à renforcer le système de croyances mythologiques. On croit que la maladie, les accidents et la mort résultent d'actes surnaturels procédant de mauvaises intentions (Jenness 1922: 171). Celui qui peut déterminer avec précision la cause de ces événements et la maîtriser, c'est bien entendu le chaman, c'est-à-dire celui qui possède le plus de connaissances et de pouvoirs dans ce domaine. Ce que l'on raconte sur cette activité des chamans confirme et renforce la croyance qui veut que les esprits maléfiques soient à la source des maux de l'humanité. L'esprit de la mer en particulier, Nuliayuk, est l'un de ceux qui créent le plus de difficultés. Nuliayuk exige que l'on observe certaines règles quand on tue ses animaux. Par exemple, ni l'homme ni la femme ne doivent travailler pendant trois jours après qu'on a tué une baleine, un phoque barbu ou un ours polaire; les femmes rendues impures par les menstruations, l'enfantement ou la fausse couche ne doivent ni couper, ni manger de viande crue, ni apprêter la peau des pattes du caribou (Rasmussen 1929: 179, 184; 1931: 262). Quand on passe outre à ces prescriptions, Nuliayuk se met en colère et fait envoyer des tempêtes par l'esprit du temps, ramène le gibier dans sa demeure, ou vole des âmes humaines, non seulement celles des fautifs, mais également celles des innocents, ce qui cause des maladies. C'est alors que le chaman peut aller visiter l'esprit de la mer à la demande d'un homme dont un parent est malade ou qui manque de chance à la chasse, et par qui il se fait payer. Il peut également le faire pour le compte de la collectivité quand celle-ci est exposée à la famine et à la mort. Chez les Igluliks, quand le chaman, dans une séance rituelle, accomplit le voyage qui l'amène jusqu'à la demeure de Nuliayuk, au fond de la mer, il doit affronter divers périls, comme les trois énormes pierres qui roulent et qui lui barrent la route, le chien méchant qui garde l'entrée et le vieux père qui croit que le chaman est une âme morte, venue expier ses fautes. Les mammifères marins sont tous à l'intérieur, soufflant et

respirant bruyamment dans un grand bassin, à côté de la lampe, pendant que Nuliayuk, assise, tourne le dos à tous dans sa colère; elle est couverte de saletés et d'impuretés, qui sont les fautes des hommes. Le chaman lui peigne les cheveux, qui pendent tout emmêlés sur ses yeux, il la calme et lui dit en langage rituel qu'on ne peut plus capturer de phoques, à quoi Nuliayuk lui répond que les violations du tabou barrent la route aux animaux. Le chaman l'apaise jusqu'à ce qu'elle fléchisse enfin et permette aux mammifères marins de quitter le bassin. L'homme retourne alors à la séance, où il fait confesser les fautes des personnes rassemblées. Les plus grands chamans peuvent se rendre directement chez Nuliayuk en glissant par un tube maintenu ouvert par les âmes de tous leurs homonymes (Rasmussen 1929: 123-129). Un récit traditionnel explique comment le premier chaman intervint au cours d'une famine et plongea jusqu'à l'esprit de la mer au cours de la première séance (pp. 110-111; v. Boas 1907: 133-134). Dans une version antérieure de ce récit, consignée par Lyon, le chaman coupe les mains de Nuliayuk pour lui faire lâcher le gibier: les ongles libèrent les ours, les troisièmes phalanges, les phoques, les secondes, les phoques barbus, et les premières, les morses, tandis que les métacarpes relâchent les baleines (1824: 359-367), mais Boas croit qu'il y a ici confusion entre la visite du chaman à l'esprit de la mer et le mythe de l'origine de celui-ci (1888: 586).

Dans leurs séances, dont on peut dire qu'elles constituent les plus importants rituels publics des Esquimaux du Centre, les chamans utilisent différentes méthodes pour atteindre l'esprit de la mer et communiquer avec lui. Les chamans netsiliks descendent pour réduire et apaiser Nuliayuk ou pour laisser des esprits secourables travailler pendant qu'ils se livrent à la sorcellerie dans leur iglou. Ils jettent dehors, par l'entrée, une longue corde munie d'un crochet, que les esprits enfoncent dans Nuliayuk. On tire celle-ci dans le passage et on peut l'entendre parler, mais l'entrée de la salle principale de la demeure est fermée avec un bloc de neige de façon qu'elle ne puisse entrer et faire mourir tout le monde de peur (Rasmussen 1931: 226). Les chamans des Esquimaux du cuivre jettent eux aussi une corde par le passage, mais uniquement, semble-t-il, afin de prouver qu'ils communiquent avec les esprits serviables, lesquels tendent la corde (1932: 29-30). Les membres de la tribu se rassemblent dans la grande maison de danse pour chanter une incantation particulièrement bien connue, et les chamans abaissent un nœud coulant de façon à tirer l'esprit de la mer par les poignets jusqu'à un point situé un peu au-dessous du plancher. Ils lui demandent ensuite de lâcher les phoques, gardés par un nain appelé «Unga». Ils plongent quelquefois et reviennent avec Unga, à qui l'on ordonne alors de libérer les phoques (Jenness 1922: 188). Le chaman peut encore s'installer près d'un trou pratiqué dans le plancher pendant que l'assemblée entonne le chant spécial, jusqu'à ce que l'esprit de la mer s'approche, chevauchant un phoque, et prenne possession du chaman. Nuliayuk accuse alors les humains d'avoir enfreint les tabous; ceux-ci confessent leurs fautes, pendant que les hommes luttent pour empêcher Nuliayuk d'écraser la maison de danse sous la glace et de provoquer de terribles tempêtes (Rasmussen 1932: 24-26). Les chamans des Esquimaux du Pôle descendent à travers un rouleau de cordes placé sur le plancher, simulant ainsi un trou de respiration (Holtved 1951: I: 64). Les sorciers-guérisseurs des Esquimaux de la terre de Baffin accomplissent également le voyage qui mène jusqu'à la demeure de l'esprit de la mer (Boas 1888: 585-587; 1907: 128, 139). On a relevé dans l'est de la terre de Baffin l'existence d'une grande cérémonie qui a lieu à la fin de l'automne et qui est censée apporter le beau temps, des chasses fructueuses et la santé. Les chamans attirent l'esprit de la mer jusqu'à un trou d'air, représenté sur le plancher par un rouleau de cordes, puis ils le harponnent. Le lendemain, Nuliayuk envoie la *Qailertang*, une énorme femme masquée, pour calmer la tempête et les âmes des hommes. On célèbre un certain nombre de rites. Dans certaines variantes locales, on trouve deux Qailertang ou d'autres figures masquées et costumées, l'*Ekko*, l'*Ekkotow* et le *Noonagekshown* qui sont apparemment des êtres surtout masculins (1888: 603-609; 1907: 139-142, 491). Les chamans des Esquimaux du caribou ne rendent pas visite à leur principale divinité, Pinga, qui réside dans le ciel, car elle ne s'occupe pas des migrations des caribous (Rasmussen 1930a: 49).

La mythologie et la pratique concordent également dans la façon dont le sorcier met fin au mauvais temps persistant, en s'envolant pour rendre visite à l'esprit de l'air. Quand les femmes dissimulent leurs menstruations ou leurs fausses couches à cause des tabous très désagréables qui entourent ces événements,

l'esprit enfant de l'air et du temps, Naarssuk, punit la collectivité par des tempêtes. Alors, un puissant sorcier peut monter dans le ciel, fouetter Naarssuk jusqu'à ce qu'il se calme et attacher solidement autour de l'enfant ses vêtements amples qui claquent autour de lui et provoquent le vent des tempêtes (Rasmussen 1929: 72; 1931: 230; 1932: 56 *et sq.*).

Les chamans igluliks visitent la lune pour obtenir des chasses fructueuses. Pour les Igluliks, l'esprit de la lune est bien intentionné, il guide et protège plus qu'il ne punit; il possède par ailleurs une grande importance (1929: 73 *et sq.*). Il maintient la fertilité, en engrossant lui-même les femmes stériles, soit qu'il leur rende visite, soit qu'il les amène dans sa maison pour un certain temps (cette tradition sert peut-être à excuser l'inconduite des femmes; Lyon 1824: 373). Il déclenche les courants marins, disperse les phoques le long du rivage et permet une bonne chasse. Il répugne à voir les hommes souffrir quand l'esprit de la mer est en colère; c'est pourquoi il s'efforce d'empêcher les humains d'enfreindre les tabous et se dépêche de venir sur terre pour avertir et punir les coupables. Il y a un judas dans le plancher de sa demeure; il s'en sert pour observer toutes les habitations des humains et voir la fumée nauséabonde qui s'élève, par exemple, des femmes impures qui ont enfreint le tabou. L'esprit de la lune apporte la chance aux chasseurs; il est le protecteur des jeunes garçons qui sont tous de futurs chasseurs. Les garçons lui offrent de l'eau de neige fondue pour qu'il la donne aux phoques qu'ils prendront plus tard. (La «logique du mythe» intervient ici, et cette croyance rituelle se rattache à une autre, qui veut que l'on fasse couler de la neige trempée dans l'eau dans la gueule des phoques tués parce que ces habitants de l'eau salée ont toujours soif; Rasmussen 1929: 184). Chez les Esquimaux du caribou et du cuivre, au contraire, la lune a relativement peu d'importance et leurs sorciers ne vont pas la voir (1930a: 50; 1932: 33), quoique les sorciers des Esquimaux du cuivre aient été autrefois capables de tels voyages (Jenness 1922: 197). La lune ne compte pas beaucoup chez les Netsiliks non plus, d'après Rasmussen, étant donné que l'on a quelque difficulté à expliquer ses attributions particulières (1931: 231). Un de leurs récits traditionnels met en scène un chaman amené à la maison de la lune sur le traîneau de celle-ci, et termine en disant que cet homme fut le dernier à rencontrer la lune et le soleil (pp. 236-238). Un Netsilik déclare d'autre part que la lune désire encore montrer aux hommes vivants à quel point le pays du ciel est beau; c'est ainsi que, l'hiver précédent, l'esprit de la lune avait essayé d'enlever une sorcière (p. 316). Boas cite une tradition du voyage dans la lune, qui aurait cours chez les Esquimaux de l'est de la terre de Baffin, et selon laquelle les chamans de cette région vont voir la lune et l'esprit de la mer (1888: 594, 598-599). Le recueil qu'a fait Holtved des traditions des Esquimaux du Pôle comprend un récit assez long ayant trait à une femme maltraitée que l'esprit de la lune prend chez lui et qu'il engrosse (1951: II: 8-12; v. Boas 1907: 198-200; Rasmussen 1929: 87-88). Ces récits de voyages dans la lune renseignent sur l'au-delà. Le sorcier iglulik a coutume de se rendre jusqu'à la Terre du Jour, dans le ciel, pour le simple plaisir du voyage (Rasmussen 1929: 129-131). Quand il plonge jusqu'à la demeure de l'esprit de la mer, il s'assied derrière un rideau, au fond de la plateforme qui sert de lit, mais ses mains sont liées derrière son dos et son cou attaché à ses genoux (v. Boas 1888: 594; 1907: 133, 155, 490; Planche X, figure 1, en regard de la p. 511). Au moment où le chaman s'envole vers le ciel, ses liens tombent, et les morts, toujours très enjoués, jouent au ballon avec la corde, et chaque coup de pied la change en un amas de petites boucles en forme d'animal ou d'être humain. Les sorciers vont également dans les terres des morts, au-dessous des vivants, d'après les récits des Netsiliks (Rasmussen 1929: 99-100; 193; 317-319). L'activité surnaturelle s'accompagne chez le chaman d'un langage spirite spécial, d'un vocabulaire où l'on substitue des termes descriptifs aux noms usuels des différentes choses. Tous ceux qui veulent entrer en contact avec les esprits utilisent ce langage, et, chez les Esquimaux du cuivre, il est également employé au moins par les femmes qui observent les prescriptions du tabou en ce qui a trait à la menstruation, à la naissance, aux fausses couches ou à la mort (1930*b*: 73, 1932: 108).

Dans cette section traitant des chamans, il faut ajouter quelques mots au sujet de la sorcellerie, *ilisiinniq*, car ces hommes se servent parfois de leurs pouvoirs pour faire le mal. Ils peuvent proférer des paroles maléfiques sur un objet quelconque appartenant à leur victime, ou mettre cet objet en contact avec des sépultures ou avec autre chose reliée aux morts, de façon à provoquer la maladie ou la mort. Ces mauvais sorciers peuvent chasser l'âme hors du

corps de la victime pour lâcher sur elle la meute de leurs esprits secourables qui la détruisent. Ils peuvent également fabriquer un *tupilak*, fétiche monstrueux et destructeur et s'en servir pour attaquer et tuer leurs semblables. Cependant, s'ils sont découverts, les bons chamans les tuent, de sorte que leur sorcellerie maléfique se retourne contre eux (Rasmussen 1929: 143-144; 1931: 299; Jenness 1922: 196-197). De plus, les mots magiques maléfiques, s'ils ont quelque pouvoir, doivent immanquablement faire une victime, et si la victime choisie n'est pas tuée, parce qu'elle est trop puissante, les termes magiques se retournent contre celui qui les a prononcés. S'ils ne réussissent pas à le tuer non plus, ils se retournent contre un proche parent (Rasmussen 1931: 201). La sorcellerie existe à des degrés divers chez tous les groupes d'Esquimaux du Centre (v. Boas 1888: 595; 1907: 134-135; Holtved 1951: II: 119-120; Rasmussen 1930a: 50).

Les amulettes et les mots magiques

Les chamans ne peuvent pas orienter directement la destinée de l'individu, pas plus qu'ils ne peuvent être omniprésents afin de réparer les malheurs. C'est pourquoi chacun doit s'assurer une certaine protection individuelle, en portant toujours des amulettes sur lui et en se rappelant tous les mots magiques qu'il peut connaître. L'homme vit sous la protection des amulettes dès sa naissance, et même avant (Boas 1907: 143, 484-485; Rasmussen 1930a: 62; 1932: 41). Les amulettes, *arngussat* ou *pittorqutit* (au singulier, *arnguaq, pittorqut*), peuvent être toutes sortes de choses, peaux et organes d'animaux, morceaux de vêtements, outils (1929: 149 *et sq.*; 1931: 267 *et sq.*). Le pouvoir magique ne provient pas de l'objet lui-même, mais de l'âme de l'animal, ou encore de la chance ou de la vertu du précédent utilisateur du vêtement ou de l'outil. Les amulettes ont des pouvoirs bien précis. Ainsi, les dents de phoques assurent le succès aux chasseurs, une grosse mouche bleue permet de rentrer chez soi sans encombre et les cheveux d'un vieillard sont un gage de longévité (Boas 1907: 506; Rasmussen 1929: 155; 1931: 269-277). On place, en général, les amulettes en certains endroits du corps ou sur l'objet que l'on veut protéger ou auquel on veut conférer un pouvoir; par exemple, si l'on place une peau de bécassine dans un kayak, l'esquif tiendra bien la mer. Le nombre d'amulettes dont on se sert varie d'un groupe à l'autre; c'est ainsi que, chez les Netsiliks, on en emploie beaucoup, alors que les Igluliks en ont relativement peu. D'après Boas, les Esquimaux de la terre de Baffin en font grand usage (1888: 592; 1907: 137). L'amulette peut se transmettre à une autre personne, mais elle ne conserve son pouvoir magique que si l'acquéreur donne quelque chose en échange. On a surtout recours aux récits traditionnels pour attester le pouvoir des amulettes, et rarement à des exemples tirés de la vie réelle.

Le plus grand pouvoir appartient aux mots magiques, *erinaliuutit* (au singulier, *erinaliuut*), mais ce sont les instruments de magie les plus difficiles à obtenir (Rasmussen 1929: 157; 1931: 278). Il peut s'agir de passages de vieux chants ou de méli-mélos de formules apparemment dépourvues de sens, datant de l'époque où les animaux parlaient ou encore inspirées par le mysticisme. Ces mots sont souvent tirés du vocabulaire surnaturel spécial. Pour obtenir des résultats, le chaman doit avoir un certain bagage de mots magiques (1929: 114). Un mourant peut les lui avoir donnés sur son lit de mort, ce qui est considéré comme un héritage précieux, ou le chaman peut en avoir fait l'achat, à un prix très élevé. Il existe pourtant des cas où l'on fait l'échange des mots magiques; c'est ainsi que Rasmussen a troqué des mots provenant de l'est du Groenland contre des mots igluliks (p. 165). En dépit de la difficulté que l'on éprouve à les obtenir, on a pu consigner certains mots magiques (1929: 115, 166-168; 1931: 278-288; 1932: 112-118; Holtved 1951: I: 364). Les meilleurs sont ceux qui viennent à l'esprit de l'homme, inexplicablement, dans la solitude. Ils ne conservent leur pouvoir que pour leur propriétaire, et personne d'autre ne doit les entendre prononcer, car ils perdraient alors leur puissance. Le secret ne semble pas être si bien gardé chez les Esquimaux du cuivre, qui font leurs incantations ou *akeutit* en groupe, afin d'apaiser ou de chasser les esprits maléfiques (Jenness 1922: 187). Les récits traditionnels font constamment allusion aux effets puissants des mots magiques, et on raconte aux enfants des histoires ayant trait à leur pouvoir de changer les destinées, de transformer les hommes en animaux ou vice-versa, afin de faire comprendre aux jeunes toute la puissance cachée des mots. Certains sont portés à considérer les mots magiques esquimaux comme un exemple de plus montrant la puissance de la parole dans les

sociétés à tradition orale. Jenness a relevé chez les Esquimaux du cuivre un cas d'intimidation verbale et physique du brouillard (pp. 187-188). J'ai (E. Arima) moi-même entendu des Esquimaux du caribou ordonner au vent de tomber et à une personne que l'on attendait d'arriver. Mais n'avons-nous pas quelquefois la même attitude?

La vengeance et le sentiment de culpabilité

Dans cette étude des mythes ayant trait aux origines, des concepts d'âme et d'au-delà, des règles de vie, du chamanisme, des amulettes et des mots magiques, nous avons tenté, tout comme Rasmussen, de montrer que toutes ces croyances sont intimement liées et que toutes s'expriment dans les récits traditionnels qui les confirment. Outre les traditions dont il a été question jusqu'à présent, il existe des récits à propos de toutes sortes d'esprits de second plan, de héros légendaires, de métamorphoses et de faits historiques, mais ces récits sont trop nombreux pour qu'il soit possible d'en faire état ici. Il y a lieu pourtant de considérer brièvement une caractéristique de la mythologie esquimaude traitée par certains auteurs: il s'agit de la vengeance, prise en tant que motivation, et associée à la violence physique. Arron a étudié en détails les caractéristiques du mythe héroïque et du héros esquimau (1957). Il note que le désir de vengeance inspire plus d'actes que tout autre sentiment (p. 125) et que le héros esquimau est «d'abord et avant tout un vengeur» (p. 139).

Une femme netsilik a expliqué à Rasmussen que tous les esprits célestes étaient originellement des hommes et que les violences et la méchanceté qu'ils avaient eu à subir les avaient transformés en esprits. Selon cette femme,

> ... les actions mauvaises peuplent le ciel, mais cela ne veut pas nécessairement dire que ce sont les méchants qui vont dans le ciel; les êtres célestes pourraient avoir été forcés d'émigrer au ciel parce que les autres hommes leur rendaient la vie intolérable et même impossible sur la terre. C'est alors que la vengeance s'exerce, presque toujours sous une forme étrange et inconcevable. (1931: 210)

Naarssuk, l'enfant géant dont les parents avaient été assassinés et qui avait lui-même été maltraité devint l'esprit du temps pour se venger de «ceux qui n'avaient pas pitié de l'orphelin» en provoquant des tempêtes (p. 231). Deux orphelins se transformèrent en tonnerre et en éclairs pour se venger en tuant ceux qui les avaient abandonnés pour les laisser mourir (pp. 377-379). Nuliayuk, l'esprit de la mer, se serait vengée des mauvais traitements qu'elle avait endurés sous sa forme de mortelle en devenant le grand esprit qui domine tout ce que les humains désirent et tout ce qu'ils craignent (p. 213). Comme on l'a remarqué plus haut, les esprits malins sont des âmes qui cherchent à se venger des souffrances qu'on leur a infligées en violant le tabou au moment de leur mort. Même les bestioles ennuyeuses que sont les moustiques tirent leur origine de la violence et de la vengeance.

Margaret Lantis (1953) note l'existence d'un «élément sanglant» de violence très important dans la mythologie des Esquimaux nunivaks, de l'île de Nunivak, au large de la côte ouest de l'Alaska; ces Esquimaux éprouvent un profond sentiment d'hostilité contre les animaux qui échappent si souvent au chasseur et trompent ses espérances; ils sont par ailleurs en proie au conflit intérieur et au sentiment de culpabilité en face de l'acte hostile d'agression qu'est la chasse, pourtant essentielle à la survivance, donc inévitable; enfin, ils craignent la vengeance des animaux. Les habitants de Nunivak, «qui comptent parmi les plus grands chasseurs, souffrent d'un sentiment de culpabilité continuel à cause même de leur efficacité; ils sont donc forcés de pratiquer une myriade de petits rituels, d'observer les tabous, de s'encombrer d'amulettes, de s'empresser de confesser des fautes qui semblent, au plus, vénielles et de pratiquer la magie de façon à réduire leur angoisse» (p. 136). L'homme qui pratique une religion animiste et attribue une âme aux animaux est aux prises avec un dilemme, un conflit (p. 167). Il doit tuer les bêtes, mais il se sent coupable et craint leur vengeance. Par ailleurs, l'indépendance des actions et la méchanceté des êtres surnaturels revêtent une grande importance dans la mythologie esquimaude, alors que le rôle de l'homme dans tout ce qui s'écarte du cours normal des choses n'apparaît pas aussi clairement. «Cela n'empêche pourtant pas le sentiment de culpabilité d'exister,« écrit Margaret Lantis, qui fait valoir les confessions publiques entrecoupées de sanglots et de convulsions qui ont lieu dans l'église de Nunivak, ainsi que les pleurs sincères que l'on répand pour la mort du Christ, dont chaque homme doit se sentir coupable. Selon elle, l'aspect subjectif de la religion et de la mythologie esqui-

maude se résume en un mot, le *péché* (p. 168).

La crainte de la vengeance, le sentiment de culpabilité et la notion de péché occupent certes une place de premier plan dans la mythologie esquimaude, mais ils ne sont pas déterminés uniquement par le fait de tuer des animaux pourvus d'une âme. Ce sentiment ne pourrait-il pas naître des relations des Esquimaux avec les autres êtres humains? Il semble que les Esquimaux du Centre craignent la vengeance des âmes humaines maltraitées autant que celle des âmes animales. D'après les mythes, les esprits qui dominent les animaux tirent leur origine d'humains qui ont souffert par la faute d'autres hommes. On pourrait tout aussi bien soutenir que ces esprits sont des projections de la crainte des représailles que provoque l'hostilité dirigée contre des humains particulièrement dans le cas mentionné plus haut, celui du Christ, tout autant qu'une projection de la crainte de voir les animaux attaqués se venger. Peut-être «l'élément sanglant» de la mythologie esquimaude est-il un reflet des sentiments et des actes agressifs dirigés contre les uns et les autres, les hommes et les animaux, prenant alors une valeur d'expression positive tout en exprimant la crainte des représailles. Si l'on n'attribue qu'au fait de tuer des animaux la crainte de la vengeance qu'éprouve l'Esquimau, son sentiment de culpabilité et son sens du péché, on pourrait s'attendre à ce que les mêmes sentiments soient présents, sinon évidents de prime abord, dans la mythologie de tous les autres peuples de chasseurs, ce qui reste à établir.

«Quelque chose à quoi l'esprit peut s'accrocher»

Il semble plus facile de comprendre la mythologie esquimaude et les croyances et pratiques magico-religieuses qui s'y rattachent si l'on se fonde sur les propos tenus à Rasmussen par les Esquimaux eux-mêmes, plutôt que sur l'hypothèse que nous venons d'examiner. L'ethnologue danois ne cessait de demander aux Esquimaux de justifier leurs principes religieux. Un chef iglulik finit par lui faire remarquer que les difficultés et les souffrances de la vie étaient incompréhensibles et inexplicables, et ajouta:

> ... nous n'expliquons rien, nous ne croyons rien... Nous craignons l'esprit du temps de la terre, car nous devons le combattre pour arracher notre nourriture à la terre et à la mer. Nous craignons Sila.
> Nous craignons la famine et la faim dans les froids iglous.
> Nous craignons Takanakapsâluk, la grande femme qui est au fond de la mer et qui règne sur tous les animaux marins.
> Nous craignons la maladie que nous voyons tous les jours autour de nous; non pas la mort, mais la souffrance. Nous craignons les esprits malins de la vie, ceux de l'air, de la mer et de la terre, qui peuvent aider les mauvais chamans à faire du mal à leurs frères humains.
> Nous craignons les âmes des hommes morts et celles des animaux que nous avons tués.
> C'est pourquoi nos pères ont hérité de leurs pères toutes les vieilles règles de vie basées sur l'expérience et la sagesse de plusieurs générations. Nous ne savons pas comment et nous ne pouvons pas dire pourquoi, mais nous observons ces règles pour vivre sans être inquiétés. Et, malgré tous nos chamans, nous ignorons tant de choses que nous craignons tout ce que nous ne connaissons pas bien. Nous craignons ce que nous voyons autour de nous, nous craignons toutes les choses invisibles qui sont également autour de nous, tout ce dont nous avons entendu parler dans les histoires et les mythes de nos aïeux. C'est pourquoi nous avons nos coutumes... (1929: 56).

Rasmussen a également réussi à obtenir une explication de la prépondérance de la croyance qui veut que des âmes animent toutes les créatures vivantes et même les phénomènes physiques. Le même chaman iglulik, Aua, disait:

> Nous, pauvres Esquimaux ignorants qui vivons ici, nous ne croyons pas... en un grand esprit solitaire, qui, du haut du ciel, veillerait sur l'humanité et sur toute la vie de la nature. Chez nous... tout est rattaché à la terre que nous habitons et à notre vie ici-bas; et ce serait encore plus incompréhensible et plus déraisonnable, si, après une vie longue ou courte, une vie de jours heureux ou de souffrances et de misères, nous devions alors cesser entièrement de vivre. Ce que nous avons entendu dire au sujet de notre âme nous révèle que la vie des hommes et des animaux ne se termine pas avec la mort. (p. 60)

Tout cela concorde avec les opinions de Kluckhohn et Bruner, citées au début de cette étude, et d'après lesquelles le mythe établit des points fixes dans un

monde dominé par des changements effarants et une insécurité fondamentale; il sert de support à une communion de l'expérience intérieure, il freine l'angoisse et représente commodément les complexités de la vie sous une forme «vivable». La confession publique des fautes est l'exemple le plus frappant de la communion qui s'établit entre les hommes et elle est soutenue par le système de croyances mythologiques. On ne doit pas même cacher les meurtres, car les victimes pourraient revenir sous la forme d'esprits malins. C'est ainsi que seuls les grands, les forts et ceux qui sont très respectés osent commettre le meurtre ouvertement et risquer ainsi la vengeance des parents de la victime (p. 102).

Le milieu naturel et la mythologie

D'après Rasmussen, les esprits supérieurs des Esquimaux du Centre sont des «puissances ou des personnifications des forces naturelles» (1929: 62). Chez les groupes du littoral, l'esprit de la mer est le plus puissant de tous, tandis que l'esprit de la lune et celui de l'air lui sont plutôt subordonnés, quoiqu'ils agissent à l'occasion de façon indépendante. La lune perd graduellement de son importance à mesure que l'on s'éloigne des Esquimaux igluliks et de ceux de la terre de Baffin et qu'on se rapproche des Esquimaux du caribou, qui habitent l'intérieur des terres, en passant par les Netsiliks et les Esquimaux du cuivre. On peut discuter pour savoir si l'importance que l'on accorde à la lune chez les Netsiliks et chez les Esquimaux du cuivre correspond à l'importance de la mer et des marées dans leur économie. Chez les Igluliks, où l'économie repose entièrement sur les mammifères marins, la lune revêt une importance considérable, et dans le milieu naturel ambiant, et dans la mythologie. Pour les Esquimaux du caribou, qui tirent presque toute leur subsistance du caribou de la toundra, la lune n'agit pas pour elle-même: elle n'est que la servante de Pinga, l'esprit du ciel. En effet, les Esquimaux du caribou (Padlimiut) ne partagent pas les nombreuses croyances des habitants de la côte au sujet de la lune, et Rasmussen est d'avis que cela «provient du fait qu'ils n'ont pas besoin de régulariser l'influence de la lune sur les marées» (1930a: 50). Chez eux, l'esprit le plus puissant n'habite pas la mer, mais bien le ciel: c'est Pinga. On doit traiter les caribous morts avec la plus grande prudence, car Pinga ne veut pas qu'on leur manque de respect, pas plus qu'il n'accepte qu'on en tue trop.

Tous les Esquimaux veillent à ne jamais confondre les choses terrestres (notamment le caribou) et les choses marines (notamment les mammifères marins), ainsi que les différentes activités qui se rattachent aux deux domaines (Boas 1888: 595; 1907: 122-124, 148; Jenness 1922: 182-184; Rasmussen 1929: 191-194; 1930a: 48; 1931: 169). Le caribou et les mammifères marins jouent un rôle fondamental dans la vie de ce peuple. En outre, on n'est jamais sûr des résultats de la chasse. D'où les interdictions très rigoureuses qui s'y appliquent. Celles-ci semblent particulièrement fortes chez les Esquimaux du caribou, qui dépendent dans une très grande mesure de cet animal, dont le passage est irrégulier et le nombre incertain. Rasmussen écrit à ce sujet:

> Les Esquimaux du caribou, qui tirent toute leur nourriture et tous leurs vêtements de cet animal, doivent traiter sa dépouille avec le plus grand soin. Tout ce qu'on n'emporte pas chez soi doit être recouvert. Ceci s'applique spécialement aux entrailles, à la panse et au sang. Ils sont le siège d'une grande partie de la force vitale du caribou et Pinga ne doit pas les voir traités sans respect. (1930a: 50)
>
> On fait une distinction très nette entre ce qui appartient à l'intérieur des terres et ce qui provient des «gens de l'eau salée». Ainsi, toutes les marchandises qu'on s'est procurées sur la côte doivent être manipulées avec beaucoup de prudence si l'on est à proximité d'un passage de caribous: «nablut aklernartur'-juit: il faut observer un tabou très strict aux passages». Les loups-marins et les phoques tachetés font exception à la règle. Il existe des objets dont la présence près d'un passage est particulièrement dangereuse: il s'agit notamment de la peau du phoque barbu et du morse, ainsi que des défenses du morse. Si les hommes travaillent ces matières au mépris du tabou, ils meurent, car «tuktut narutuurjuit: les caribous sont pointilleux et s'offensent facilement» (p. 48).

Cependant, si l'on respectait toutes les interdictions à la lettre, la vie pratique s'en trouverait limitée à l'excès; les Esquimaux du caribou ont donc recours à une échappatoire: une personne parée d'amulettes est exemptée de certains tabous, par exemple de celui qui interdit de traiter la peau importée du phoque barbu, la meilleure matière première pour confectionner les semelles des bottes d'été et les lanières solides. Cette personne doit acquérir les amulettes dans son enfance, de préférence alors

qu'elle n'est encore qu'un bébé. Chaque famille s'efforce d'avoir une couturière, qui, de par la nature de ses fonctions, échappe au tabou qui interdit de coudre la peau du phoque barbu. Il est possible, comme l'a fait Kluckhohn, de considérer l'élément mythique et rituel des interdictions ayant trait au caribou comme un moyen de lutter contre l'angoisse. La force des tabous correspondrait donc au besoin qu'on éprouve de tuer des caribous pour subsister, à l'incertitude où l'on est quant à leur venue et à l'angoisse qui en résulte. On ne s'explique cependant pas pourquoi nombre de tabous exigent que l'on fasse une distinction bien nette entre les choses de la terre et les choses de la mer. Boas a émis l'idée que «le sentiment de la différence entre la vie au bord de la mer et la vie à l'intérieur des terres s'est joint au changement complet des conditions économiques et de la conduite de la vie quotidienne pour créer dans l'esprit des Esquimaux l'impression d'un contraste frappant qui s'est extériorisée sous la forme de ces tabous» (1970: 570). Il est intéressant de noter que le soleil possède une grande importance dans le milieu naturel, mais qu'il ne suscite aucune crainte, aucune angoisse en soi et qu'il ne donne lieu qu'à peu de tabous. Par contre, les conditions atmosphériques peuvent neutraliser l'influence bienfaisante du soleil, et c'est le temps qui fait l'objet de différentes croyances et pratiques rituelles. Il semble donc que l'importance d'un élément du milieu naturel ne soit pas suffisante pour lui assurer une place notable dans la mythologie ou les rituels des Esquimaux du Centre, car il faut aussi qu'on ne soit pas certain de la manière dont cet élément influe sur le bien-être des hommes.

La mythologie, milieu conceptuel

Le système mythologique des Esquimaux du Centre était une sorte de milieu[1] conceptuel dans lequel ils baignaient. Ils avaient de la difficulté à le discerner et à l'expliquer, pour le décrire en tant que système à Rasmussen, qui revient continuellement sur la difficulté d'obtenir un exposé cohérent de leurs croyances religieuses:

> Il a été très difficile d'obtenir un exposé cohérent des croyances des Netsilingmiut. Ils ne pensent jamais à raisonner sur ce sujet, se contentant de réagir aux événements qui s'imposent à leur attention. Leurs traditions prévoient des règles de vie à suivre dans n'importe quelle situation inhabituelle (1931: 206).

Et encore, à propos des Iglulingmiut:

> ... les idées religieuses qu'ils expriment sont si hésitantes, si incertaines, qu'au premier abord on a l'impression que tout n'est que confusion et que les contradictions qu'on ne cesse de découvrir suffisent presque à nous empêcher de trouver quelque sens que ce soit au système d'ensemble (1929: 54).

Aua, le chaman iglulik cité plus haut, parvient à expliquer de façon assez cohérente certains principes religieux, poussé qu'il était par les questions sans cesse répétées de Rasmussen, mais il fit la remarque suivante: «Dans notre vie de tous les jours, nous ne pensons guère à toutes ces choses; ce n'est que maintenant, parce que tu me le demandes, qu'il survient dans ma tête tant de pensées au sujet de choses que je connais depuis longtemps; ce sont de vieilles pensées, mais elles me semblent devenir neuves quand je dois les exprimer par des mots» (p. 61).

D'autres informateurs de Rasmussen se perdent en contradictions quand l'ethnologue les presse de lui faire un exposé d'ensemble:

> Même un chaman d'une perspicacité bien au-dessus de la moyenne, comme Igjugârjuk, éprouvait de la difficulté à définir l'esprit Hila; il déclarait continuellement qu'Hila était le même esprit que Pinga, et que Pinga correspondait à la Nuliajuk des habitants de la côte. Mais dès qu'il commença à approfondir les différentes fonctions de ces esprits, il apparut que Pinga ne se confondait pas exactement avec Nuliajuk; Pinga s'occupait tout particulièrement du caribou, tandis qu'Hila était, tout comme chez les habitants de la côte, l'incarnation

---

[1]Le mot «milieu» désigne ici le caractère universel qui fait du système mythologique un plan d'ensemble; c'est ainsi que la mythologie constitue, pour les Esquimaux du Centre, l'infrastructure conceptuelle de leur perception du monde, y compris de leur milieu naturel de l'Arctique. Il est très difficile de discerner clairement ce qui constitue le milieu ambiant car c'est une toile de fond sur laquelle toutes nos perceptions de l'univers tendent à se fixer et qui ne possède pas de limites susceptibles de la définir. Au sujet de cette «imperceptibilité du milieu comme tel», le professeur McLuhan a déclaré à son séminaire: «Les règles de base, la structure universelle, le motif global échappent à la perception, sauf s'il existe un «anti-milieu», c'est-à-dire une situation diamétralement opposée qui soit de nature à fixer directement l'attention.» Chez les Esquimaux du Centre, cette «contre-situation» qui leur a finalement permis de discerner leur milieu mythique a été, bien entendu, l'arrivée de la civilisation occidentale, avec la supériorité écrasante de ses techniques.

de tout ce que l'on craint dans l'atmosphère: le froid, quand le soleil disparaît, les tempêtes et tout particulièrement perjoq, le blizzard, qui arrête tous les voyages sous la voûte céleste et qui, quand il dure plusieurs mois d'affilée, apporte avec lui les privations et la mort par la famine (1930*a*: 51).

Chez les Utkuhikjalingmiut de la rivière Back, groupe de Netsiliks qui habite l'intérieur des terres, on confond «de la manière la plus évidente» les mythes de l'esprit de la mer, Nuliayuk, et de la fille qui épousa un chien, Putulik: après sa mort, Putulik devient Nuliayuk, sans qu'on donne à cela aucune explication. En ce qui concerne Ikinilik, l'informateur, Rasmussen dit de lui:

> C'était un homme âgé, aux idées claires; il était versé dans toutes les traditions de sa tribu, mais n'accordait pas plus d'attention que les autres à la logique et à la cohérence là où les forces de la vie étaient en jeu; de toute manière, il y avait tant de choses qui échappaient à la compréhension! (1931: 498)

Plus loin, après avoir parlé des terres où vont les morts, Ikinilik avoue sans détour:

> «Bien sûr, il se peut que tout ce que je t'ai dit soit faux. Car, tu ne peux pas être certain d'une chose que tu ne peux pas voir. Et on dit tant de choses! (p. 501)

D'après Ikinilik, plusieurs traditions n'étaient pas sûres, car on ne pouvait se fier à la mémoire des gens. Le scepticisme se manifestait plus particulièrement en ce qui concerne l'activité des chamans (v. Rasmussen 1930*a*: 54, 58-60; Jenness 1922: 212). Toutefois, même dans ce cas-là, alors que la croyance était exposée à la perception des sens et à un contrôle empirique toujours possible, la crédulité l'emportait (v. Rasmussen 1929: 37-42, 130; 1932: 31; Jenness 1922: 194, 216-217). L'auteur constata plusieurs fois l'existence d'un scepticisme d'ordre plus général, mais les hommes chez qui cette attitude se manifestait avaient certainement subi l'influence des conditions actuelles, qui tendent à modifier la culture esquimaude, car elles juxtaposent deux religions chrétiennes différentes et le système traditionnel de croyances, encore plus différent. Il ne faut pas négliger, cependant, la grande inclination à croire tout ce qui touche à la tradition. Rasmussen s'étonne de «la fragilité du fondement dont un Esquimau a besoin pour croire».

> *On dit qu'il en est ainsi, donc il en est ainsi.*
>
> Cette même crédulité apparaît jusque dans les contes folkloriques; Nâlungiaq a eu une excellente occasion de démontrer comment, sous beaucoup d'aspects, la religion esquimaude est entièrement fondée sur les contes. En effet, selon lui, tout ce qui est décrit dans ces récits s'est vraiment produit à un certain moment, quand tout ce qui existait dans le monde était différent de ce que l'on connaît aujourd'hui. Ces contes sont donc à la fois la véritable histoire des Esquimaux et la source de toutes leurs idées religieuses (1931: 207).

Rasmussen a essayé de découvrir un système dans le fouillis des croyances souvent contradictoires des Esquimaux du Centre. Ses informateurs ne paraissent pas avoir beaucoup pensé à donner une structure à leurs traditions, mais il semble que cette tendance ait été suffisamment présente, au moins d'une manière implicite, pour que le chercheur ait pu obtenir, par ses efforts et son habileté, des déclarations où les croyances étaient systématisées jusqu'à un certain point, de sorte qu'il a pu en arriver lui-même à une présentation ordonnée (quoique certains pourraient soutenir qu'elle ne l'est pas excessivement). Il est certain qu'une revue sommaire des écrits de Rasmussen, comme celle que nous faisons ici, donne l'impression d'un ordre et d'une logique beaucoup plus grands que la réalité. N'oublions pas non plus que cette systématisation, tant implicite qu'explicite, a dû être plus ou moins forte suivant les individus et même suivant les régions.

La mythologie étant le milieu ambiant conceptuel du système magico-religieux, elle n'exigeait pas un examen aussi poussé que le contenu religieux et magique plus immédiat de la vie quotidienne, qui avait trait aux règles précises à observer à tel ou tel moment. On voulait surtout savoir comment mener sa vie à l'intérieur du cadre mythologique. Un chasseur netsilik explique ainsi la façon de réussir dans la vie:

> Je ne dois jamais offenser Nuliajuk ou Nârssuk.
>
> Je ne dois jamais offenser les âmes des animaux ou un to•n-raq au point qu'ils me frappent de maladie.
>
> Quand je chasse et que je me promène à l'intérieur des terres, je dois faire des offrandes aux animaux que je chasse aussi souvent que possible, de même qu'aux morts qui peuvent m'être secourables, aux choses inanimées, particulièrement aux pierres et aux rochers, à qui l'on doit faire des dons pour une raison ou pour une autre.
>
> Je dois rendre mon âme aussi forte que je peux,

> et, pour le reste, je dois chercher la force et le secours dans la puissance du nom.
>
> Je dois observer les règles de vie qu'ont fixées mes aïeux pour les coutumes de la chasse et pour les tabous, lois qui visent toutes à protéger contre les âmes des humains et des animaux qui sont morts.
>
> Je dois acquérir des dons et des qualités spéciales au moyen des amulettes.
>
> Je dois essayer de découvrir des mots ou des chansons magiques qui m'assureront une bonne chasse ou me protégeront. (1931: 225).

Cette déclaration donne une bonne idée de la façon dont le mythe régissait traditionnellement la vie des Esquimaux du Centre, car toutes les prescriptions qui y sont mentionnées s'inspirent de la structure mythologique conceptuelle. Si l'on acceptait ce système de croyance mythologique, on reconnaissait qu'il fallait observer ces prescriptions pour réussir dans la vie.

Le changement

Le système magico-religieux des Esquimaux du Centre semble avoir un caractère conservateur: il tend à préserver leur mode de vie et, inversement, ce dernier entretient le système. Tout ce réseau de relations réciproques entre les esprits, les règles de vie, le chamanisme, les amulettes, les mots magiques et tous les récits mythologiques importants en eux-mêmes semble être assez fermé et favoriser la continuité et la stabilité devant tout changement du milieu naturel. Mais l'histoire récente des Esquimaux du Centre a vu le changement provenir de l'extérieur du milieu naturel immédiat de l'Arctique et de l'extérieur du système conceptuel qui assurait la stabilité entre la croyance et le milieu. Le changement est venu de pays étrangers, des techniques modernes de la civilisation occidentale et de l'économie de marché qui en découle. Le vieux système de croyances a résisté pendant un certain temps, mais maintenant que le modèle ou l'image du monde qu'il propose ne s'ajustent plus au nouvel ordre de réalité, il est remplacé par le nôtre, sous une forme quelque peu modifiée, cependant. La mythologie était certes pour les Esquimaux un milieu «conçu» mais on peut penser qu'il a toujours formé une partie intégrante de leur réalité quotidienne. Les changements fondamentaux se produisent dans le cadre plus vaste du milieu naturel et de la technique, dans le domaine du système écologique beaucoup plus que dans celui de la mythologie. On se rend donc mieux compte du changement qui s'est produit dans la vie des Esquimaux du Centre si l'on considère le système écologique plutôt que le mythologique, qui s'est contenté de refléter ce changement une fois qu'il a pris les proportions d'un «tremblement de terre culturel».

Le changement total du milieu, dû à la technologie perfectionnée de notre civilisation, est maintenant évident, même aux yeux des Esquimaux du Centre; ceux-ci ont renoncé à la mythologie traditionnelle en bloc, ils ont renoncé à y vivre comme dans le cadre qu'elle représentait pour eux auparavant; ils ne la voient plus que comme partie d'un univers dépassé. Nous avons surtout employé le présent de l'indicatif pour exposer ici la mythologie des Esquimaux du Centre, afin de représenter de la façon la plus vivante possible la structure mythique du monde traditionnel; mais il est certain que la vérité aurait été mieux servie si l'on avait utilisé les différents temps du passé. En effet, même à l'époque où Rasmussen visitait les Esquimaux du Centre, en 1922 et 1923, le vieux Ikinilik, son meilleur informateur parmi les Utkuhikjalingmiut, peuplade assez isolée, déclarait:

> Maintenant que nous avons des armes à feu, on peut presque dire que nous n'avons plus besoin des chamans ou du tabou, parce qu'il n'est plus aussi difficile maintenant de se procurer de quoi manger. Autrefois, il fallait que nous chassions le caribou à grand-peine aux passages sacrés, et la seule chose qui pouvait nous aider était le tabou, quand il était observé rigoureusement et accompagné de mots magiques et d'amulettes. Maintenant, nous pouvons tuer le caribou n'importe où avec nos fusils; ainsi, notre vie a changé et nous n'avons plus besoin des vieilles coutumes. Nous oublions nos mots magiques et nous utilisons très rarement des amulettes. Les jeunes gens ne s'en servent pas. Vois, ma poitrine est nue, je ne porte ni les os, ni les amulettes tirées des tombes que les Netsilingmiut font pendre sur leur corps. On oublie ce dont on n'a plus besoin. Même les vieux chants des esprits que les grands chamans chantent avec tous les hommes et toutes les femmes du village, nous les oublions, comme les vieilles invocations qui amenaient Nuliajuk sur la terre pour qu'on puisse lui arracher ses bêtes de force. Nous n'avons plus souvenance de tout cela. (1931: 500)

Bibliographie

Arron, Walter Jack, «Aspects of the epic in Eskimo folklore», in *Anthropological Papers of the University of Alaska*, vol. 5, nº 2, College, Alaska, 1957, pp. 119-141.

Boas, Franz, «The Central Eskimo», *6th Annual Report of the Bureau of American Ethnology 1884-1885*, Washington, 1888, pp. 399-669.
—, *The Eskimo of Baffin Land and Hudson Bay*, Bulletin of the American Museum of Natural History, vol. XV, 1901, New York, 1907.
—, «Tsimshian mythology», *31st Annual Report of the Bureau of American Ethnology 1909-1910*, Washington, 1916, pp. 29-1037.

Bruner, Jerome S., *On knowing, essays for the left hand*, Collection Atheneum, nº 67, New York, 1965. Publication originale en 1962, Cambridge, Mass., Harvard University Press.

Hawkes, Ernest W., *The Labrador Eskimo*, Commission géologique du Canada, Mémoire 91, nº 14, de la Série anthropologique, Ottawa, 1916.

Holtved, Erik, *The Polar Eskimos, language and folklore*, Meddelelser om Grønland, vol. 152, nºs 1 et 2, Copenhague, 1951.

Jenness, Diamond, *The life of the Copper Eskimos*, Report of the Canadian Arctic Expedition 1913-18, vol. XII, partie A, Ottawa, 1922.
—, *Myths and traditions from Northern Alaska, the Mackenzie Delta and Coronation Gulf*, Report of the Canadian Arctic Expedition 1913-18, vol. XIII, partie A, Ottawa, 1924.

Kluckhohn, Clyde, «Myths and rituals: a general theory», in *Harvard Theological Review*, vol. XXV, nº 1, Cambridge, Mass., 1942, pp. 45-79.
—, «Recurrent themes in myths and mythmaking», in *Myth and Mythmaking*, éd. resp. Henry A. Murray, New York, Braziler, 1960.

Lantis, Margaret, «Nunivak Eskimo personality as revealed in the mythology», in *Anthropological Papers of the University of Alaska*, vol. 2, nº 1, College, Alaska, 1953, pp. 109-174.

Levi-Strauss, Claude, *Anthropologie structurale*, Paris, Plon, 1958.

Lyon, George Francis, *The Private Journal of Captain G.F. Lyon of H.M.S.* Hecla, *during the recent voyage of discovery under Captain Parry*, Londres, John Murray, 1824.

Malinowski, Bronislaw, *Les argonautes du Pacifique occidental*, Paris, Gallimard, 1963.
—, «Myth in Primitive Psychology», *Magic, Science and Religion and Other Essays*, Glencoe, The Free Press, 1948. Nouvelle édition en 1954, Garden City, Doubleday.

Rasmussen, Knud, *Intellectual culture of the Iglulik Eskimos*, Report of the Fifth Thule Expedition 1921-24, vol. VII, nº 1, Copenhague, 1929.
—, *Observations on the intellectual culture of the Caribou Eskimos*, Report of the Fifth Thule Expedition 1921-24, vol. VII, nº 2, Copenhague, 1930.
—, *Iglulik and Caribou Eskimo texts*, Report of the Fifth Thule Expedition 1921-24, vol. VII, nº 3, Copenhague, 1930.
—, *The Netsilik Eskimos*, Report of the Fifth Thule Expedition 1921-24, vol. VIII, nºs 1 et 2, Copenhague, 1931.
—, *Intellectual culture of the Copper Eskimos*, Report of the Fifth Thule Expedition 1921-24, vol. IX, Copenhague, 1932.

Turner, Lucien M., «Ethnology of the Ungava District», *11th Annual Report of the Bureau of American Ethnology 188-90*, 1894, pp. 159-350.

Photographies des sculpteurs et narrateurs


Saali Arngnaituq


Saamisa Paqsauraaluk


Aisa Qumaaluk


Luukasi Uittanga


Aisa Tulugaq


Liivai Qumaaluk


Yuani Inuppaq Qumanguaq


Aisa Qupiqrualuk



Yuanasi Qinnuayuaq



Taivitialuk Alaasuaq



Yuanasialuk Iqqumiaq



Piita Angutiggiq



Putuguq Pilupusi



Saima Qitsualuk



Gaimisi Qimagailaaq



Liivai Alaasuaq



Nua

SEP 2 4 1975

POVUNGNITUK

BAIE D'HUDSON

ONTARIO

QUÉBEC